

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

***AB UNO DISCE OMNES* : LES REPRÉSENTATIONS DE LA MÉMOIRE
COLLECTIVE DANS LE RÉCIT DE SOI CHEZ PHILIPPE AUBERT DE
GASPÉ**

**MÉMOIRE PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE DE LA
MAÎTRISE EN LETTRES**

**PAR
MARIE-HÉLÈNE NADEAU**

MAI 2020

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

*In memoria sæpe
in corde semper*

RÉSUMÉ

Au fil de ses écrits, Philippe Aubert de Gaspé (1786-1871) aura moins rendu compte de lui-même que de ses proches, se plaisant à faire alterner anecdotes associées à la mémoire collective et portraits où s'illustrent ses contemporains. Si ses Mémoires tiennent bel et bien du récit de soi, celui-ci ne s'écrit en effet qu'à l'occasion de brefs épisodes, eux-mêmes constamment tournés vers l'autre et inscrits dans la nécessité vitale d'un dialogue ininterrompu avec autrui. Au surplus, la démarche du mémorialiste procède d'un urgent désir de transmettre quelques fragments arrachés à un monde qui fut le sien, mais désormais promis à la disparition, les souvenirs qu'éveille l'univers des anciennes seigneuries devenant de plus en plus étrangers aux nouvelles générations. La mémoire serait dès lors comprise comme une institution sociale, et les souvenirs personnels, comme découlant d'un patrimoine commun, ce qui ferait en sorte que nous nous souviendrions en fonction de nos appartenances sociales. Cette thèse s'affirme comme tout particulièrement pertinente en regard de l'écriture mémorialiste chez Aubert de Gaspé, dont ce mémoire interroge la dynamique propre, qui oscille sans cesse entre l'individuel et le collectif au sein de ces espaces favorables aux échanges que représentent les sphères familiale, sociale et interethnique.

ABSTRACT

In the course of his writings, Philippe Aubert de Gaspé (1786-1871) has been less accountable for himself than for his relatives, him who likes to alternate anecdotes associated with the collective memory and portraits of his contemporaries. If his memoirs are indeed self-narrative, they constitute only brief episodes, themselves constantly turned to others and inscribed in the vital necessity of uninterrupted dialogues with others. Moreover, the approach of the memoirist is motivated by an urgent desire to transmit some fragments torn from a world that was his, but vowed to disappear, the memories awakened by the universe of old lordships becoming more and more foreign to new generations. Memory would then be understood as a social institution, and personal memories, as derived from a common heritage, which would make our recollections stem from our social affiliations. This thesis asserts itself as particularly relevant to Aubert de Gaspé's memorialist writing, by questioning his own dynamics, which oscillates constantly between the individual and the collective within these spaces favorable to the exchanges that represent family, social and interethnic spheres.

REMERCIEMENTS

Merci à mes parents, Suzanne et René, pour votre précieux soutien durant ce long parcours. Merci pour l'intérêt que vous avez démontré envers ce projet, peu importe la forme qu'il prenait, tout en comprenant que cette démarche était la mienne et qu'elle m'était personnelle. Merci pour tout l'amour que vous m'avez donné et qui continue de circuler entre nous. Merci, enfin, d'avoir veillé à ce que mon corps soit toujours sain.

Merci à mon directeur, Marc André, pour ton accompagnement indéfectible. Merci d'avoir toujours été présent, peu importe où, au Québec comme en France, et peu importe quand, même en sabbatique. Merci pour ta confiance presque aveugle en mes idées, et pour la latitude que tu me laissais : elles m'ont été vitales à bien des égards. Merci, enfin, d'avoir veillé à ce que mon esprit soit toujours sain.

Merci à ces Autres, et à cet Autre. Merci pour votre écoute, pour votre encouragement, pour votre vision juste et éclairée, souvent bien différente de la mienne. Merci pour votre divertissement, votre plaisir et tous les autres bienfaits que vous m'avez offerts. Merci, enfin, d'avoir veillé à ce que je vive, car que seraient un corps et un esprit sains s'ils n'étaient pas vivants ?

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	iii
ABSTRACT	iv
REMERCIEMENTS	v
TABLE DES MATIÈRES	vi
INTRODUCTION	1
 CHAPITRE I	
LA MÉMOIRE ET LES MÉMOIRES	17
I. Prolégomènes sur la mémoire	17
II. Prolégomènes sur les Mémoires	28
 CHAPITRE II	
LA MÉMOIRE FAMILIALE ET LE CADRE HISTORIQUE, OU L'ÉLARGISSEMENT VERS UNE MÉMOIRE NATIONALE	37
I. Les apports de la mémoire familiale dans le récit de soi : de la naissance à « l'apprentissage du mourir »	38
II. Les apports de l'Histoire dans les limites de la mémoire familiale	50
III. L'élargissement de la mémoire familiale vers une mémoire nationale	53
 CHAPITRE III	
LA MÉMOIRE SOCIALE, UNE DYNAMIQUE CHANGEANTE À TRAVERS L'EXPLORATION SPATIALE	60
I. La société seigneuriale et ses rapports codifiés.....	61
II. La jeunesse et les rapports sociaux.....	69
III. La société urbaine : nouveaux lieux, nouveaux apprentissages	71
IV. Au terme de l'apprentissage social : l'importance du capital symbolique	76

CHAPITRE IV**LA MÉMOIRE INTERETHNIQUE ET LA NARRATION : L'EXEMPLE DES
RÉCITS AMÉRINDIENS 86**

I. L'idée de progrès et l'interprétation mélancolique de la figure du Sauvage 88

II. La narration comme exposition de l'identité personnelle 90

III. La reconnaissance comme interpellation de l'identité personnelle 94

IV. L'interprétation des légendes et l'évolution de l'identité collective 100

CONCLUSION 110**BIBLIOGRAPHIE 125**

INTRODUCTION

L'auteur peint la société canadienne sans exagération et telle qu'il l'a connue¹.

De l'œuvre de Philippe Aubert de Gaspé (1786-1871), composée principalement des *Anciens Canadiens* (1863) et des *Mémoires* (1866), la critique retient pour l'essentiel la forte dimension historique², elle-même associée à la peinture des plus réalistes d'une époque révolue qui s'y retrace. Cette période est celle des XVIII^e et XIX^e siècles au Canada français où l'aristocratie, qui formait alors « cette société si gaie, si brillante³ », donnait encore le ton. Par exemple, en soulignant que l'œuvre vaut surtout pour le « tableau animé de la société canadienne à la fin du 18^e siècle⁴ », Norbert Thibault se rapproche de Nazaire Petit et de l'éloge

¹ Philippe Aubert de Gaspé, *Les anciens Canadiens*, éd. Maurice Lemire, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1994, p. 343n. Désormais, les références faites à cet ouvrage seront indiquées par le sigle AC, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

² Louis-Michel Darveau parle avec une vive admiration des *Anciens Canadiens* et de leurs « soixante pages de *Notes et éclaircissements* qui, publiées à la fin du volume, deviennent pour le lecteur avide de renseignements historiques, une source de matériaux aussi curieux qu'instructifs » (Louis-Michel Darveau, *Nos hommes de lettres*, Montréal, A. A. Stevenson, 1873, vol. 1, p. 247). Du côté des *Mémoires*, Françoise Van Roey-Roux précise qu'il s'agit d'un « document important sur la vie aristocratique » fourni à la postérité (Françoise Van Roey-Roux, *La littérature intime du Québec*, Montréal, Boréal, 1983, p. 95). François-Alexandre-Hubert La Rue, pour sa part, apprécie de l'œuvre « tous ces petits détails de notre Histoire intime, complément obligé de notre Histoire coloniale, militaire et politique » ([François-Alexandre-]Hubert La Rue, *Mélanges historiques, littéraires et d'économie politique*, Québec, Garant et Trudel, 1870, vol. 1, p. 161).

³ Louis-Michel Darveau, *Nos hommes de lettres*, op. cit., p. 248.

⁴ Norbert Thibault, « Études littéraires VII (*les Anciens Canadiens*) », *Courrier du Canada*, 27 avril, p. 1, cité par Maurice Lemire, « *Les anciens Canadiens*, une tradition centenaire de lecture », dans Joseph Melançon, Nicole Fortin et Joseph Desmeules (dir.), *La lecture et ses traditions*, Québec, Nuit blanche, 1994, p. 166. Lemire avance d'ailleurs que « Thibault dénie ainsi à l'écrivain le droit de créer sa propre réalité car, dans sa subordination à la collectivité, il rédige au nom de tous des textes qui reçoivent l'aval du public dans la mesure où ils se conforment à une réalité de convention. » (*Ibid.*, p. 167)

qu'il fait de ces tableaux où rien ne manque et où tout est parfait⁵. Si l'abbé Henri-Raymond Casgrain insistait sur la capacité de l'auteur à réveiller « tout un siècle endormi qu'il faisait parler et agir comme s'il eût vécu sous nos yeux⁶ », Gérard Parizeau aperçoit encore d'autres raisons susceptibles d'expliquer le succès d'ouvrages qui, soutient-il, « sont vivants, remplis de faits amusants, de précisions sur la vie d'autrefois⁷ ». Maurice Lemire évoque également, dans son introduction à l'édition de 1994 des *Anciens Canadiens*, la participation d'Aubert de Gaspé « au mouvement de récupération de la mémoire collective qui s'amorçait alors⁸ » et qu'avait lancé cette fameuse épigraphe des *Soirées canadiennes* : « Hâtons-nous de raconter les délicieuses histoires du peuple avant qu'il les ait oubliées⁹. » C'est aussi ce que soutenait l'équipe qui a travaillé au troisième volume de la colossale série *La vie littéraire au Québec*, précisant qu'Aubert de Gaspé, entre autres, « désire que la littérature prenne le relais de la mémoire collective pour sauvegarder le patrimoine imaginaire menacé¹⁰ ». Ainsi l'œuvre renouvelle-t-elle une littérature nationale en plein développement en y introduisant la tradition de l'écriture mémorialiste, jusqu'alors inexploitée¹¹ et qui implique de consigner les souvenirs d'une société en

⁵ Henri-Raymond Casgrain, « Philippe A. de Gaspé », dans *P. A. de Gaspé et Francis Parkman*, Montréal, Beauchemin, 1917, p. 57-58.

⁶ *Ibid.*, p. 49.

⁷ Gérard Parizeau, *La société canadienne-française au XIX^e siècle*, Montréal, Fides, 1975, p. 376.

⁸ Maurice Lemire, « Introduction », dans *AC*, p. 7.

⁹ Henri-Raymond Casgrain, François-Alexandre-Hubert La Rue et Joseph-Charles Taché (dir.), *Les Soirées canadiennes : recueil de littérature nationale*, Québec, Brousseau et Frères, vol. 1, 21 février 1861, première de couverture. À ce titre, Maurice Lemire fait une légère erreur de retranscription lorsqu'il cite, toujours dans l'introduction aux *Anciens Canadiens*, l'appel des *Soirées canadiennes* (Maurice Lemire, « Introduction », dans *AC*, p. 7).

¹⁰ Maurice Lemire et Denis Saint-Jacques (dir.), *La vie littéraire au Québec III (1840-1869). Un peuple sans histoire ni littérature*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, p. 134.

¹¹ Lou-Ann Marquis rappelle à juste titre dans son mémoire que, sur le plan de la publication, Aubert de Gaspé peut être considéré comme le premier mémorialiste canadien. Voir Lou-Ann Marquis, *Les Mémoires et Les Anciens Canadiens de Philippe Aubert de Gaspé ou une écriture mémorialiste dans*

déclin. C'est donc à cette « composante mémorielle collective qui garantit [sa] réception¹² » que l'œuvre doit son succès.

En même temps, un parcours des études universitaires consacrées au corpus gaspéen présente une grande diversité que signale la multiplicité des points de vue adoptés. Si la thèse de Jean-René Plante se concentre sur les arrière-plans sociohistorique, idéologique et littéraire des *Anciens Canadiens* pour expliquer « l'échec de la littérature québécoise au XIX^e siècle¹³ », celle d'Irena Trujic montre, à l'inverse, en quoi la même œuvre procède d'un savant travail littéraire dont témoigne la présence d'une intertextualité classique¹⁴. Lou-Ann Marquis, dans son mémoire, propose des rapprochements entre les *Anciens Canadiens* et les *Mémoires* d'abord, puis entre ces derniers et ceux d'Ancien Régime¹⁵, comparaison qu'approfondit Julien Gamache en établissant un parallèle entre les *Mémoires* et la tradition moraliste¹⁶. À leur tour, les travaux rassemblés dans le collectif *Philippe Aubert de Gaspé mémorialiste* abordent l'œuvre dans une visée autant littéraire qu'historique, passant des pratiques sociales et juridiques qui s'y illustrent au détachement qu'affiche le seigneur de Saint-Jean-Port-Joly à l'égard du présent et

le prolongement des mémoires aristocratiques d'Ancien Régime, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Rimouski, 2008, p. 3.

¹² Maurice Lemire et Denis Saint-Jacques (dir.), *La vie littéraire au Québec III (1840-1869). Un peuple sans histoire ni littérature*, op. cit., p. 464.

¹³ Jean-René Plante, *L'échec de la littérature québécoise au XIX^e siècle : Les Anciens Canadiens comme révélateur de la problématique littéraire québécoise de l'époque*, thèse de doctorat, Université McGill, 1982, 271 p.

¹⁴ Irena Trujic, *L'intertextualité classique dans la production littéraire du Québec des années 1850-1870*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 2011, 302 p.

¹⁵ Lou-Ann Marquis, *Les Mémoires et Les Anciens Canadiens de Philippe Aubert de Gaspé ou une écriture mémorialiste dans le prolongement des mémoires aristocratiques d'Ancien Régime*, op. cit., 118 p.

¹⁶ Julien Gamache, *Philippe Aubert de Gaspé et la tradition moraliste*, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Trois-Rivières, 2015, 102 p.

des querelles politiques et que traduit son ton badin et enjoué¹⁷. À ces études s'ajoute une anthologie d'articles qui portent sur l'analyse des œuvres tantôt d'Aubert de Gaspé, tantôt de son fils Philippe-Ignace-François, auteur du roman *L'influence d'un livre* (1837), et où se côtoient, pour ne nommer que ceux-là, approche narratologique, analyse du discours, histoire des idées et études de sources – travestissements bibliques, inspirations françaises, manuscrits, etc.¹⁸ Quelques travaux épars viennent compléter ce portrait, dont ceux de Nicole Deschamps sur l'image plutôt dédaigneuse des faits que donne l'auteur des censitaires¹⁹ et ceux de Roger Le Moine sur la manière dont les chansons folkloriques sont adaptées à l'intrigue romanesque dans les *Anciens Canadiens*²⁰. Dans chacune de ces études, enfin, les concepts de mémoire collective et de collectivité sont souvent évoqués, particulièrement lorsque le sujet se prête à une perspective nationaliste sur l'œuvre, mais jamais ils ne sont pris comme point central de l'analyse.

Issu de la réflexion post-durkheimienne sur les représentations collectives, le concept de mémoire collective s'est développé dans la première moitié du XX^e siècle à partir des travaux du sociologue Maurice Halbwachs (1877-1945). Partant de l'idée que chaque individu partage sa mémoire avec celle des groupes auxquels il appartient, Halbwachs soutient que la mémoire collective se constitue des souvenirs communs aux différents membres de ces groupes. Placé sous ce jour,

¹⁷ Marc André Bernier et Claude La Charité (dir.), *Philippe Aubert de Gaspé mémorialiste*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009, 242 p.

¹⁸ Rainier Grutman et Claude La Charité (dir.), *Philippe Aubert de Gaspé père et fils en revue*, Québec/Montréal, Presses de l'Université du Québec/Voix et images, 2013, 168 p.

¹⁹ Nicole Deschamps, « Les "anciens Canadiens" de 1860 : une société de seigneurs et de va-nu-pieds », *Études françaises*, vol. 1, n° 3, octobre 1965, p. 3-15.

²⁰ Roger Le Moine, « Les *Anciens Canadiens* ou quand se fondent l'oral et l'écrit », *Les Cahiers des Dix*, vol. 47, 1992, p. 193-214.

le projet de fixer par écrit des souvenirs – et c’est précisément là que réside la pierre de touche de notre démarche – doit se comprendre comme un « besoin d’écrire l’histoire d’une période, d’une société, et même d’une personne [qui ne s’éveille] que lorsqu’elles sont déjà trop éloignées dans le passé pour qu’on ait chance de trouver longtemps encore autour de soi beaucoup de témoins qui en conservent quelque souvenir²¹ ». Envisager l’œuvre d’Aubert de Gaspé à partir de ce point de vue est d’autant plus invitant lorsqu’on sait que l’auteur était, au sein de sa collectivité, « le seul que la mort ait épargné²² ». « *Ab uno disce omnes*²³ », « qu’un seul vous apprenne à les connaître tous » : en empruntant à l’*Énéide* de Virgile le titre de ce mémoire, c’est justement cette tâche qu’entreprend le mémorialiste que nous souhaitons mettre en évidence - tâche colossale qui, au fil de centaines de pages, lui fit multiplier anecdotes et portraits, afin de mieux faire connaître des autres. Ainsi nous faut-il considérer celui-ci comme le dernier dépositaire d’une mémoire plus grande que la sienne, qu’il doit à tout prix transmettre s’il veut « lester d’un passé repérable un devenir incertain²⁴ ». Cet appel à la mémoire collective justifierait donc le projet d’écriture entrepris par l’auteur au soir de sa vie²⁵.

²¹ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, éd. Gérard Namer, Paris, Albin Michel, 1997, p. 130. Halbwachs ajoute que « le seul moyen de sauver de tels souvenirs, c’est de les fixer par écrit en une narration suivie puisque, tandis que les paroles et les pensées meurent, les écrits restent. » (*Ibid.*)

²² Philippe Aubert de Gaspé, *Mémoires*, éd. Marc André Bernier et Claude La Charité, Montréal, Bibliothèque québécoise, 2007, p. 353. Désormais, les références faites à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *M*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte. Pour d’autres exemples de ce genre, voir *AC*, p. 44n, et *M*, p. 179, 311-312.

²³ Virgile, *Œuvres de Virgile, traduites en françois, le texte vis-a-vis la traduction, avec des remarques. Par M. L’Abbé des Fontaines*, Paris, Plassan imprimeur, 1796, vol. 2, p. 172-173.

²⁴ Nicole Lapierre, « Dialectique de la mémoire et de l’oubli », *Communications*, vol. 49, 1989, p. 6. Dans la préface aux *Mémoires*, Marc André Bernier et Claude La Charité soulignaient eux aussi l’importance de raconter un monde « que le temps a englouti et dont lui, le seigneur de Saint-Jean-Port-Joli, reste le dernier survivant et le dernier témoin » (Marc André Bernier et Claude La Charité, « Philippe Aubert de Gaspé (1786-1871), seigneur de deux mondes », dans *M*, p. 20-21).

²⁵ Selon les indices laissés dans l’incipit des *Anciens Canadiens*, Aubert de Gaspé aurait débuté son projet d’écriture à l’âge respectable de 76 ans (*AC*, p. 25).

Au reste, afin de penser la mémoire dans toute sa complexité, Halbwachs ajoute encore que celle-ci a tendance à être plus stimulée chez les vieillards. Ces derniers, disait-il, fatigués de l'action, se détournent du présent et des contraintes qu'imposent la profession, la famille et l'existence active en société, et se retrouvent ainsi dans des conditions favorables à la réapparition des événements passés²⁶. Qui plus est, le vieillard « ne se contente pas, d'ordinaire, d'attendre passivement que les souvenirs se réveillent, il cherche à les préciser, il interroge d'autres vieillards, il compulse ses vieux papiers, ses anciennes lettres, et, surtout, il raconte ce dont il se souvient, quand il ne se soucie pas de le fixer par écrit²⁷ ». Il est étonnant de remarquer à quel point cette dernière affirmation fait écho à plusieurs exemples du corpus gaspéen, comme en témoigne l'auteur lui-même par l'aveu suivant : « Si mon ami, monsieur Hammond Gowan, un des plus anciens et des plus respectables citoyens de la ville de Québec, ne m'eût rappelé, hier, l'anecdote que je vais citer, je n'en aurais pas fait mention dans ces Mémoires » (*M*, p. 211). À cela s'ajoutent les retranscriptions d'archives et de lettres qui émaillent l'œuvre ici et là, particulièrement dans les notes aux *Anciens Canadiens*, dans certains passages des *Mémoires* et à plusieurs occasions dans *Divers*²⁸, recueil de textes dont on doit la publication posthume à Alfred Aubert de Gaspé, dernier fils de l'auteur²⁹. Bref, dans

²⁶ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, éd. Gérard Namer, Paris, Albin Michel, 1994, p. 103.

²⁷ *Ibid.*, p. 104.

²⁸ Philippe Aubert de Gaspé, *Divers*, Montréal, Beauchemin, 1913, 139 p. Désormais, les références faites à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *D*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

²⁹ Plusieurs passages témoignent clairement d'une consultation d'archives ou de lettres de la part de l'auteur. Voir *AC*, p. 287n, 381-385, 414-417, 422-423 ; *M*, p. 62, 109, 157-158, 434, 441-444 ; *D*, p. 13-14, 87-93. Le nombre de références à des archives et des lettres excède assurément ces quelques exemples indiquant soit une retranscription directe des papiers relevés, soit une intervention de l'auteur explicitant son travail de recherche. Il est aisé de concevoir qu'Aubert de Gaspé n'a pas

son processus de remémoration des souvenirs, Aubert de Gaspé interroge bel et bien d'autres vieillards, en plus de compulser avidement ses papiers et ses lettres. Il en résulte un texte interpellant directement la collectivité, qui correspond parfaitement à ce qu'écrivait Halbwachs quand il soulignait que, même « lorsque l'homme croit se retrouver seul, face à face avec lui-même, d'autres hommes surgissent³⁰ ».

L'évolution du genre des Mémoires, il est vrai, a souvent été associée par la critique à la genèse des écritures de l'intime, dans la mesure où ceux-ci servent notamment, à la faveur de divers procédés, à la réhabilitation de soi. La définition qu'en donne *Le dictionnaire du littéraire* est claire à ce sujet : les Mémoires rapportent des faits considérés « comme dignes d'être notés ou comme nécessaires à un témoignage ou à une justification³¹ », de manière à ce que les auteurs puissent « exposer et justifier leurs actions, souvent après être tombés en disgrâce³² ». À plus forte raison, Emmanuèle Lesne voit dans la disgrâce, qui sert d'amorce à l'écriture, un argument contre le reproche de forte estime de soi³³. Pour Françoise Van Roey-Roux, la justification des actes qui ont été posés soit à titre individuel, soit au nom d'un parti, est un lieu commun des Mémoires québécois, en particulier chez les mémorialistes politiques³⁴. Au surplus, *Le dictionnaire du littéraire* soutient même qu'« on trouve une foule d'ouvrages composés par des seigneurs en disgrâce³⁵ ».

mentionné explicitement chaque recherche documentaire, mais que celle-ci est beaucoup plus vaste que ce qu'en laisse voir le résultat final.

³⁰ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, op. cit., p. 109.

³¹ Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala (dir.), *Le dictionnaire du littéraire*, 3^e éd., Paris, Presses universitaires de France, 2010, p. 480.

³² *Ibid.*

³³ Emmanuèle Lesne, *La poétique des Mémoires (1650-1685)*, Paris, Honoré Champion, 1996, p. 229.

³⁴ Françoise Van Roey-Roux, *La littérature intime du Québec*, op. cit., p. 61-62.

³⁵ Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala (dir.), *Le dictionnaire du littéraire*, op. cit., p. 480.

Dans tous les cas, en somme, le parallèle avec Aubert de Gaspé semble s'imposer ; pourtant, comment se fait-il qu'à bientôt 75 ans, sachant la mort de plus en plus prochaine, l'auteur ne profite pas de la tribune prestigieuse que représente la publication de ses Mémoires pour favoriser, *secundum artem*, son introspection ou sa justification ? Serait-ce parce que son existence n'aura pas comporté son lot de fautes exigeant confessions, aveux ou repentir ? Bien au contraire.

Né le 30 octobre 1786 d'une famille prestigieuse où les hommes sont seigneurs de père en fils, le petit Philippe étonne dès son plus jeune âge. D'une mémoire prodigieuse malgré l'attaque de typhus dont il se remet miraculeusement, toutes les grandes espérances sont tournées vers cet aîné à la curiosité sans bornes. Après une enfance pleine de charme où le temps fut employé tant à bâtir des châteaux en Espagne qu'à casser les vitres du manoir seigneurial, le jeune Philippe fut envoyé en pension à Québec à l'âge de 9 ans. De nature espiègle, il n'hésite pas à s'illustrer auprès de sa famille d'adoption, les Cholette, et à se lier d'amitié avec tous les petits polissons de la ville. Élève de l'Académie de James Tanswell pendant 3 ans, il fait ensuite ses humanités au séminaire de Québec de 1798 à 1806, puis ses études juridiques chez les avocats Jonathan Sewell et Olivier Perrault de 1806 à 1811. Ses fréquentations passent alors des petits polissons du quartier aux hommes honorables que deviendront Étienne-Paschal Taché, Pierre-Jean de Sales Laterrière, Rémi Vallières de Saint-Réal et Louis-Joseph Papineau. Le 25 septembre 1811, Aubert de Gaspé épouse Suzanne Allison, fille du capitaine d'infanterie britannique Thomas Allison, et ils eurent ensemble 13 enfants. Sa carrière lancée, il occupa tour à tour les fonctions de juge-avocat à l'état-major, de secrétaire de la province du

Bas-Canada, de directeur des Assemblées de Québec et de la Banque de Québec, de membre du comité de Québec et, enfin, de shérif du district de Québec. Puis le vent tourna. Après avoir malencontreusement confondu ses finances avec les sommes qui lui étaient confiées en fidéicommis à titre de shérif, Aubert de Gaspé est trouvé coupable de défalcation, destitué de sa charge de shérif et, au terme de longues procédures judiciaires, est emprisonné pour dettes le 29 mai 1838. Incarcéré à la Prison commune de Québec, maintenant le Morrin Center, il apprend la mort de son fils aîné, Philippe-Ignace-François. Libéré le 26 octobre 1841, il portera en terre sa femme quelques années plus tard, en août 1847. À cette époque, il fréquente à nouveau la société et fait partie du Club des Anciens, où l'on discute histoire et littérature. En 1854, alors qu'Aubert de Gaspé est officiellement seigneur de Saint-Jean-Port-Joli et coseigneur de Saint-Vallier et de Saint-Pierre-les-Becquets depuis plus d'une décennie, une loi abolissant le régime seigneurial est adoptée. Se tournant définitivement vers la littérature, il collabore aux premières années de la revue *Les Soirées canadiennes*, tout en rédigeant *Les anciens Canadiens* et probablement quelques chapitres des *Mémoires*. Pendant ces années fertiles en écriture, deux autres de ses enfants, soit Pierre-Édouard en 1862 et Azéline en 1864, s'éteindront. Le seigneur décèdera le 29 janvier 1871, à l'âge de 85 ans³⁶.

Malgré sa descendance considérable, qui compte quelque « [q]uatre-vingt-six enfants, petits-enfants et arrière-petits-enfants » (*M*, p. 332), Aubert de Gaspé

³⁶ Voir Marc André Bernier et Claude La Charité, « Chronologie », dans *M*, p. 575-581, et Jacques Castonguay, *Philippe Aubert de Gaspé : seigneur et homme de lettres*, Québec, Septentrion, 1991, p. 166-167.

s'exprime peu sur sa femme et ses enfants³⁷, tout comme sur les épreuves que nous venons d'énumérer. Hormis la figure de M. d'Egmont, ce « bon gentilhomme » qui, dans *Les anciens Canadiens*, lui permet d'évoquer ses revers de fortune de façon détournée³⁸, son œuvre ne cherche jamais à justifier explicitement et sans artifice ses actes passés, ce projet restant très étranger à sa démarche. Marc André Bernier et Claude La Charité rappellent d'ailleurs que, chez lui, « les omissions sont manifestes et très nombreuses, surtout autour des épisodes les plus troubles de sa vie³⁹ ». Au récit de soi, l'auteur préfère une entreprise privilégiant ce qui constitue le cœur de notre recherche, à savoir l'intention de témoigner d'une époque sur le point de disparaître avec lui, autre lieu commun de l'écriture mémorialiste qu'évoque notamment Van Roey-Roux⁴⁰, lorsqu'elle écrit que « les mémoires les mieux réussis sont ceux qui brossent le tableau d'une époque qui s'achemine vers l'oubli⁴¹ », faisant ainsi écho aux critiques de l'œuvre que nous avons rapportées ci-dessus. Au surplus, si les Mémoires sont souvent considérés comme un genre peu structuré, admettant tout type de contenu et de temporalité, c'est qu'obsédés par la perte et soumis aux contraintes de l'âge, les mémorialistes veulent tout transmettre sans

³⁷ L'auteur ne mentionne sa femme qu'à quatre reprises dans ses *Mémoires*, malgré les 500 pages et plus que ceux-ci contiennent. De plus, la première de ces quatre mentions apparaît tardivement, soit au dixième chapitre (*M*, p. 296, 331, 373, 420). Concernant ses enfants, nous ne relevons que sept mentions, incluant celles des gendres et des petits-enfants (*M*, p. 88, 156, 261, 332, 359, 466, 479).

³⁸ Voir Roger Le Moine, « Philippe Aubert de Gaspé ou les affaires du "bon gentilhomme" », *Les Cahiers des dix*, vol. 57, 2003, p. 299-321.

³⁹ Marc André Bernier et Claude La Charité, « Philippe Aubert de Gaspé (1786-1871), seigneur de deux mondes », dans *M*, p. 20. Selon Bernier et La Charité, l'attitude d'Aubert de Gaspé se résume « non pas tant à se justifier lui-même qu'à justifier *a posteriori* une certaine conception de la vie sociale » (*ibid.*, p. 14).

⁴⁰ Voir Françoise Van Roey-Roux, *La littérature intime du Québec*, *op. cit.*, p. 62-63. Van Roey-Roux soutient d'ailleurs le même constat : « Les mémoires sont un genre assez souple qui permet notamment de parler plus des autres que de soi-même. C'est pourquoi on le retrouve depuis longtemps au Québec, où chacun parle volontiers du bon vieux temps et des façons de vivre d'autrefois, tout en gardant le silence sur soi. » (*Ibid.*, p. 63)

⁴¹ *Ibid.*

souci de hiérarchie⁴². Aubert de Gaspé n'hésite d'ailleurs pas, dès l'incipit des *Anciens Canadiens*, à qualifier son écriture de « roman, mémoire, chronique, salmigondis, pot-pourri : peu importe » (*AC*, p. 27), et, au début des *Mémoires*, à la suite du conte de Fanchette, à décrire son ouvrage comme « un coin, à sa façon, pour y déposer tout ce qui [lui] passera par la tête » (*M*, p. 42). Appliquée à un tel corpus, une approche sociologique de la mémoire fournit visiblement des pistes d'interrogation intéressantes que nous nous proposons, précisément, de développer.

Passeur réputé de l'œuvre d'Halbwachs, Gérard Namer affirme, dans l'introduction de *Mémoire et société*, que « [l]a notion de "Mémoire collective" est sans cesse utilisée aujourd'hui dans les médias comme dans les conversations, dans les textes de l'historien, du journaliste, de l'homme politique, de l'homme de la rue⁴³ ». Jacques Le Goff ajoute : « La mémoire collective a subi de grandes transformations avec la constitution des sciences sociales et elle joue un rôle important dans l'interdisciplinarité qui tend à s'instaurer entre elles⁴⁴. » Dans l'un et l'autre cas, cette vogue dont jouit le terme et la fortune qu'il connaît dans les autres disciplines exigent de porter un regard nouveau sur son usage. De fait, ce concept est-il applicable à l'ensemble des sciences humaines et, plus particulièrement, à la littérature ? Comment peut-il éclairer un corpus entièrement littéraire, lui qui bien souvent est d'abord associé aux recherches anthropologiques, puis parfois mobilisé pour commenter quelques extraits de Saint-Simon, de Rousseau et de Chateaubriand ? Et avant tout, quelle sera sa définition en regard de son intégration

⁴² Voir Joël Candau, *Mémoire et identité*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 185.

⁴³ Gérard Namer, *Mémoire et société*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1987, p. 11.

⁴⁴ Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 2008, p. 169.

aux études littéraires ? À la lumière de ces questions, il nous a donc semblé indispensable de jeter d'abord les bases de ce concept en reprenant des études sociologiques ce que nous jugions pertinent en regard de notre objet, ce qui constituera notre premier chapitre. Nous y présenterons certaines notions préalables telles que la polysémie relative du terme de mémoire, source de confusions au sein des théories qui en découlent. Une lecture attentive d'Halbwachs permettra surtout de mettre en lumière cet aspect essentiel : la mémoire individuelle et la mémoire collective, plutôt que de s'opposer, se complètent et se compénètrent, pour parler à la manière de Jean-Christophe Marcel⁴⁵. Quant au problème que pose le caractère opératoire du concept, nous l'évoquerons à propos de l'article de Marie-Claire Lavabre concernant les trois grandes problématiques de la mémoire collective que sont les lieux de mémoire, le travail de la mémoire et les cadres de la mémoire. Il importera ensuite de clarifier les distinctions, quelquefois troubles, entre les termes de mémoire collective et de mémoire sociale, et ce faisant, de souligner en quoi elles nous seront pertinentes en regard de la terminologie adoptée ; après quoi, nous reviendrons brièvement sur les traditions du regard intérieur et du regard extérieur – au sens où l'entend le philosophe Paul Ricœur –, afin de mieux dépasser cette opposition. Enfin, nous terminerons sur quelques considérations préliminaires sur les Mémoires, qui serviront moins à définir ce genre dans tous ses aspects qu'à illustrer les trois positions autoriales possibles, à savoir celles d'acteur, de témoin et de dépositaire.

⁴⁵ Jean-Christophe Marcel, « Mauss et Halbwachs : vers la fondation d'une psychologie collective (1920-1945) ? », *Sociologie et sociétés*, vol. 36, n° 2, automne 2004, p. 76.

En songeant aux références littéraires auxquelles recourent les théoriciens évoqués précédemment, les Mémoires, ou du moins tout écrit intime, nous sont apparus comme un corpus tout indiqué pour approfondir la question des rapports entre écriture et mémoire. Choisir les premiers Mémoires de notre littérature semblait d'autant plus justifié qu'ils appartiennent à un genre souvent négligé par la critique, probablement parce qu'ils furent peu publiés et que, malgré leur influence portée jusqu'au premier tiers du XX^e siècle, ils représentent tout de même une mince partie de l'ensemble de la littérature québécoise⁴⁶. Toutefois, si notre corpus est constitué pour l'essentiel des *Mémoires*, qui représentent à eux seuls plus de 75 % du corpus total, nous y ajoutons aussi les notes de l'auteur qui figurent dans les *Anciens Canadiens*, une œuvre posthume parue sous le titre de *Divers* ainsi que quelques textes inédits qu'a publiés pour la première fois Jacques Castonguay⁴⁷. Ces deux dernières œuvres ajoutent à l'originalité du corpus, dans la mesure où ces textes ont été très peu exploités jusqu'à maintenant. Au reste, nous tenons à préciser que la partie « Notes et éclaircissements » des *Anciens Canadiens*, qui relève manifestement de l'écriture mémorialiste, n'est pas le seul élément que nous avons considéré dans cet ouvrage : il a encore fallu tenir compte des notes infrapaginales de l'auteur qui, disséminées dans toute l'œuvre, sont elles aussi étroitement associées à l'écriture mémorialiste.

⁴⁶ Nous songeons ici à l'aspect privé de la plupart des Mémoires, souvent destinés à la famille restreinte plus qu'à une publication à grande échelle, et aux textes s'inspirant du style mémorialiste parus à la suite d'Aubert de Gaspé. Voir respectivement Françoise Van Roey-Roux, *La littérature intime du Québec, op. cit.*, p. 61-64, et Claude La Charité et Lou-Ann Marquis (dir.), *Les mémorialistes québécois du XIX^e siècle, Voix et images*, vol. 35, n° 3, printemps-été 2010, 165 p.

⁴⁷ Philippe Aubert de Gaspé, « Appendices : inédits de Philippe Aubert de Gaspé », dans Jacques Castonguay, *Philippe Aubert de Gaspé : seigneur et homme de lettres, op. cit.*, p. 175-191. Désormais, les références faites à cette partie de l'ouvrage seront indiquées par le sigle *I*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

Tout au long de notre processus de recherche, il nous importait de faire ressortir certaines constantes propres aux différents types de mémoire les plus fréquemment sollicitées par Aubert de Gaspé. Dans une perspective synthétique, nous avons d'abord retenu ces trois types qui nous semblaient prépondérants dans notre corpus : la mémoire familiale, la mémoire culturelle et la mémoire professionnelle, chacune recoupant un espace social qui lui est propre. En ce qui concerne la première mémoire, les faits et gestes de l'un ou de plusieurs membres de la famille de l'auteur semblent susciter un récit que déterminent ses nombreux liens avec l'Histoire. En fonction de cette hypothèse de départ, il nous a été possible, dans le second chapitre, d'aborder entre autres les apports de la mémoire familiale au sein du récit de soi, sa forte influence pendant l'enfance, ses limites au fur et à mesure que l'on avance en âge et l'élargissement vers le social qu'elle subit au profit du récit historique d'une famille qui est moins une famille biologique qu'une famille de cœur.

Toutefois, à la lumière de nos lectures théoriques et d'une première analyse du corpus, nous avons dû repenser ce programme initial, notamment en ce qui concernait les mémoires culturelle et professionnelle. D'abord, en ce qui concerne la mémoire culturelle, tenter une définition du concept – parce qu'il inclut lui-même une définition de la culture – peut s'avérer labyrinthique, si bien que nous en avons limité l'extension de manière à privilégier sa dimension sociale. Cette décision nous a permis de découvrir entre autres que, lorsqu'il était question de traces spirituelles, matérielles ou affectives caractérisant la société canadienne de l'époque, leur description était étroitement associée à la représentation de l'espace, qui lui

fournissait un cadre essentiel. Le troisième chapitre sera donc attentif à la dynamique qu'induisent les différents rapports sociaux que déterminent la société seigneuriale et la société urbaine. Au surplus, nous aborderons la part du capital symbolique en jeu dans l'apprentissage social et les parcours ultérieurs qui en procèdent, comme le montrent, pour ne nommer qu'elles, les anecdotes relatives à Justin McCarthy, aux anciens camarades du séminaire, à M. Roxburg et au père Laurent Caron.

Enfin, pour ce qui est de la mémoire professionnelle, rappelons qu'Aubert de Gaspé a, sa vie durant, occupé une multitude de postes, allant de la pratique du droit à l'administration des affaires civiles, si bien qu'il devenait ardu de faire ressortir certaines constantes de ces expériences innombrables. En revanche, une autre forme de mémoire s'est imposée à nous à la suite de l'élargissement du corpus, notamment avec l'intégration des *Récits amérindiens*⁴⁸. Il s'agit d'une mémoire que nous nommerons interethnique, en raison de son rapprochement entre deux cultures différentes, celle des Canadiens et celle des Autochtones. De prime abord, on pourrait croire que le seigneur de Saint-Jean-Port-Joly et les Amérindiens de ses récits n'ont rien en commun, si ce n'est que leurs chemins se sont croisés pendant de courtes périodes. Or, comme on le verra, les interprétations identitaires que propose l'auteur sont aisément comparables avec celles auxquelles donnent lieu les mémoires précédentes, particulièrement en ce qui a trait à la mélancolie que suppose l'évocation de la figure du Sauvage, aux procédés d'exposition de l'identité

⁴⁸ Philippe Aubert de Gaspé, *Récits amérindiens*, éd. Julien Goyette et Claude La Charité, Gatineau, Les Publics de l'APFUCC, 2013, 133 p. Désormais, les références faites à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *RA*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

personnelle et de reconnaissance que déploie la narration et, finalement, à l'évolution de l'identité collective que mettent en cause la reprise et la réinvention constantes des récits légendaires.

CHAPITRE I

LA MÉMOIRE ET LES MÉMOIRES

[J]e ne puis écrire l'histoire de mes contemporains sans écrire ma propre vie liée à celle de ceux que j'ai connus⁴⁹.

[L]'individu se souvient en se plaçant au point de vue du groupe, et [...] la mémoire du groupe se réalise et se manifeste dans les mémoires individuelles⁵⁰.

I. Prolégomènes sur la mémoire

Lorsqu'on aborde le concept de mémoire, la grande polysémie qui l'accompagne frappe d'emblée. Renvoie-t-on à la faculté d'enregistrer des informations en vue d'une utilisation prochaine ? Désigne-t-on l'aptitude psychique par laquelle est possible la représentation du passé ? Évoque-t-on la dimension identitaire de ce qui est contenu dans la mémoire ? Ou réfère-t-on simplement aux souvenirs ? Autant de questions qui renvoient à autant de parcours de recherche possibles. C'est pourquoi il importe de préciser qu'en prenant pour objet d'étude les écrits mémorialistes d'Aubert de Gaspé, nous nous intéresserons essentiellement à la mémoire dans une perspective anthropologique et sociologique. À la suite de Joël Candau dans son essai sur l'anthropologie de la mémoire, nous souhaitons en effet insister sur le fait que la mémoire, comme faculté, joue un rôle important non seulement pour l'individu, mais aussi dans le rapport que celui-ci entretient avec la

⁴⁹ *M*, p. 38.

⁵⁰ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, op. cit., p. VIII.

société. Ainsi affirme-t-il que, « [s]ans la mémoire, plus de contrat, d'alliance ou de convention possible, plus de fidélité, plus de promesses (qui s'en souviendrait ?), plus de lien social et donc, plus de société, plus d'identité individuelle ou collective⁵¹ ». Clef de voûte de nos analyses, la notion de mémoire collective qu'évoque ici Candau mérite d'autant plus que l'on s'y attarde que celles de mémoire individuelle et de mémoire sociale, qui seront tout aussi pertinentes, entretiennent avec la première des liens si étroits que leurs frontières respectives semblent souvent mal établies.

Rappelons d'abord que la mémoire collective fait référence aux représentations qu'a, de son passé, un groupe dont les souvenirs partagés agissent comme le principe actif de son identité. En ce sens, elle est analogue à la mémoire individuelle, à cette différence près que celle-ci s'applique à un individu et non à un groupe. On retrouvera le même rapport analogique chez Guy Rocher dans son ouvrage d'introduction à la sociologie, où il explique que « [l]e passé fournit à une collectivité une part de son identité, tout comme pour les individus⁵² ». Rocher mettra lui aussi l'accent sur les souvenirs partagés au sein de la collectivité, soutenant qu'ils « sont chargés d'affectivité communautaire⁵³ », qu'« ils proposent des leçons pour l'avenir⁵⁴ » et « qu'ils contribuent puissamment à la solidarité des collectivités, à la participation de leurs membres et à l'organisation de l'action individuelle et collective⁵⁵ ».

⁵¹ Joël Candau, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, Presses universitaires de France, 1996, p. 4.

⁵² Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, 3^e éd., Montréal, Hurtubise HMH, 1992, p. 96.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

Encore une fois rapprochées, les notions d'individuel et de collectif doivent être dès lors comprises comme indissociables l'une de l'autre. Si Jean-Christophe Marcel parle de « compénétration de la conscience individuelle et de la conscience collective⁵⁶ », et Lavabre, d'« interpénétration des mémoires collectives et des mémoires individuelles⁵⁷ », nous soutiendrons également à leur suite que se développe un phénomène d'interrelation entre les deux notions. C'est que l'une ne peut exister sans l'autre : les collectivités sont formées d'individus s'assignant des buts communs, et les individus, parce qu'ils sont des êtres sociaux, ont besoin de se rapporter à une communauté. Au surplus, l'exemple de la mémoire familiale est d'autant plus intéressant qu'aucun individu n'y échappe, et ce, même s'il y a fuite, évitement ou décès des autres membres – un orphelin sera hanté toute sa vie par les souvenirs de sa famille perdue, qui définiront, bien malgré lui, une partie importante de son identité.

Considérons d'abord les différences sémantiques entre mémoire collective et mémoire sociale. Namer, dans son ouvrage *Mémoire et société*, invitera « à séparer le social (ce qui appartient à *la* société) du collectif (ce qui appartient à *une* société, à un groupe)⁵⁸ ». Tout bon dictionnaire informera de la polysémie du terme « société », en expliquant qu'on peut aussi bien parler d'*une* société que de *la* société, autrement dit, d'un groupe de personnes ou de la civilisation en elle-même. Candau, dans son ouvrage *Mémoire et individu*, bien qu'il relève la proximité des

⁵⁶ Jean-Christophe Marcel, « Mauss et Halbwachs : vers la fondation d'une psychologie collective (1920-1945) ? », *art. cit.*, p. 73-90.

⁵⁷ Marie-Claire Lavabre, « La "mémoire collective" entre sociologie de la mémoire et sociologie des souvenirs ? », *HAL archives ouvertes*, 2016, p. 5.

⁵⁸ Gérard Namer, *Mémoire et société*, *op. cit.*, p. 21. Nous soulignons. Namer explique plus loin que « [l']entourage constitue une société et l'ensemble des sociétés constitue La Société » (*ibid.*, p. 55).

définitions de mémoire sociale et de mémoire collective⁵⁹, affirmera en revanche que « toute mémoire est sociale, mais pas nécessairement collective⁶⁰ ». Candau entend par-là que toute mémoire, même individuelle, est régie par des cadres extérieurs à soi, indépendants de toute volonté personnelle. Ces cadres, comme l'avancé Halbwachs, sont attribuables au social, entendu à la fois dans son rapport à l'autre – ne disait-il pas que « nous pouvons nous appuyer sur la mémoire des autres⁶¹ » – et dans son rapport à la société, donnant à la mémoire un « éclairage de sens⁶² ». La dimension sociale ainsi définie, il revient au collectif de désigner ce qui est *commun*, voire *partagé identiquement à travers les mémoires*. C'est ce que Candau entend en parlant d'interférences collectives « permett[an]t l'ouverture réciproque, l'interrelation, l'interpénétration et l'accord plus ou moins profond des mémoires individuelles⁶³ ». Partant de cette distinction, on peut voir se dessiner une sorte de tableau où, trônant au-dessus des autres, l'élément « mémoire collective » se déclinerait en plusieurs sous-éléments (« mémoire familiale », « mémoire professionnelle », « mémoire sociale »), tous rattachés au premier. Le même Namer soulignait encore, en comparant la mémoire sociale et la mémoire collective, que « la première est en deçà de la seconde comme milieu, entourage, société au sens large⁶⁴ ». En parallèle, on peut imaginer le même schéma, cette fois-ci pour la

⁵⁹ Sur ce sujet, Candau s'exprime ainsi : « il est courant de définir la mémoire sociale comme l'« ensemble de souvenirs reconnus par un groupe donné » ou la mémoire collective comme « un ensemble de souvenirs commun à un groupe ». On pourrait dès lors parler de mémoire publique ou de « communauté de pensées » ou encore, selon la formule prudente de Tzvetan Todorov, d'une *certaine* mémoire commune » (Joël Candau, *Mémoire et identité*, op. cit., p. 25).

⁶⁰ *Ibid.*, p. 46.

⁶¹ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, op. cit., p. 92.

⁶² Gérard Namer, *Mémoire et société*, op. cit., p. 39.

⁶³ Joël Candau, *Mémoire et identité*, op. cit., p. 46.

⁶⁴ Gérard Namer, *Mémoire et société*, op. cit., p. 65

mémoire individuelle, ne présentant cependant qu'une seule branche descendante, celle de la mémoire personnelle.

Malgré ces différences conceptuelles, qui dérivent essentiellement du champ disciplinaire en cause – on ne définira pas la mémoire de la même façon en physiologie qu'en sociologie⁶⁵ –, il existe un consensus chez les théoriciens pour admettre que la mémoire est en partie une construction sociale, c'est-à-dire qu'elle se réalise « dans le cadre d'une relation dialogique avec l'*Autre*⁶⁶ ». Malgré cette relative entente sur la dimension sociale de la mémoire, certains désaccords subsistent par rapport à la nature de celle-ci. Autrement dit, bien qu'elle soit une construction sociale, la mémoire reste *a priori* le fait d'un individu. L'enjeu serait donc de déterminer comment il est possible de parler à la fois d'une forme individuelle et d'une forme collective de la mémoire. Pour citer Candau, « est-ce à dire que l'on peut observer un moment où la mémoire et l'identité de l'individu sont encore libres de toute influence collective puis un autre où elles se manifestent exclusivement sous l'emprise des déterminismes sociaux et culturels ? Ou bien est-ce affaire de degrés, de niveaux, de densité⁶⁷ ? » Oui, la mémoire est bel et bien affaire de degrés, de niveaux, de densité : nous avons des souvenirs plus intimes que d'autres, tout comme nous en gardons des événements partagés entre amis, en famille ou même, lorsqu'il est question d'un événement historique marquant, entre membres d'une même nation. Il conviendrait donc d'approfondir les deux pôles de

⁶⁵ À ce titre, le rappel que fait Halbwachs concernant les deux directions de la psychologie contemporaine, se déclinant en psychophysiologie et en psychosociologie, demeure pertinent à consulter. Voir Maurice Halbwachs, « La psychologie collective d'après Charles Blondel », *Revue critique*, vol. 107, 1929, p. 444-456.

⁶⁶ Joël Candau, *Mémoire et identité*, *op. cit.*, p. 1. L'auteur souligne.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 3-4.

cette dialectique de la mémoire que représentent – pour reprendre les termes de Ricœur – les traditions du regard intérieur et du regard extérieur⁶⁸.

Précisant que la tradition du regard intérieur est en fait un « plaidoyer pour le caractère originaire et primordial de la mémoire individuelle⁶⁹ », Ricœur estime que la thèse du caractère privé de la mémoire comporte trois moments. Elle s'appuie d'abord sur la conception augustinienne de la mémoire – c'est-à-dire la mémoire comme étant le fait d'une intériorité laissant place à l'analyse de l'individu par lui-même. À cela s'ajoutent les idées de Locke et de Husserl : Locke, pour l'identité révélée par la projection de la conscience sur son propre passé, et Husserl, pour la conception intime du temps. Laissant ici de côté la phénoménologie husserlienne de l'expérience du temps, nous explorerons davantage les deux premières thèses, qui trouvent encore un écho chez les théoriciens du XX^e siècle, notamment chez Georges Gusdorf. Ce dernier affirme d'ailleurs que chaque période de la vie s'enracine en soi par une signification essentielle qui demeure singulière, unique à l'individu, autrement dit qui « conserve une valeur de souvenir⁷⁰ ». Les souvenirs seraient alors, d'abord et avant tout, le fait d'un individu. Aux apports de Ricœur sur l'intériorité de la mémoire peuvent s'ajouter ceux de Gusdorf, mais aussi ceux de Candau. Chez ce dernier, la mémoire est globalement perçue comme un fait avant tout personnel, évoquant à cet effet que « la seule faculté de mémoire qui est réellement attestée est la mémoire individuelle⁷¹ », et qu'ainsi un groupe ne peut être

⁶⁸ Paul Ricœur, « Mémoire personnelle, mémoire collective », dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2003, p. 112-163.

⁶⁹ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 115.

⁷⁰ Georges Gusdorf, *Mémoire et personne*, Paris, Presses universitaires de France, 1951, vol. 1, p. 174.

⁷¹ Joël Candau, *Mémoire et identité*, op. cit., p. 15.

en mesure de se souvenir par lui-même, seuls ses membres respectifs le pouvant. Reprenant l'idée d'Amos Funkestein que nous traduisons ici, la conscience et la mémoire ne peuvent être réalisées que par un individu qui agit, qui est conscient et qui se souvient. Tout comme une nation ne peut manger ou danser, elle ne peut ni parler ni se souvenir. La réminiscence est un acte mental, donc absolument et complètement personnel⁷². Pour Candau, cette idée entre directement en résonance avec le schème conducteur de son œuvre, à savoir que mémoire et identité sont indissociablement liées. Selon l'ethnologue, « [i]l n'y a pas de quête identitaire sans mémoire et, inversement, la quête mémorielle est toujours accompagnée d'un sentiment d'identité, au moins individuelle⁷³ ». Cette dialectique de la mémoire et de l'identité sera approfondie à l'occasion du chapitre suivant.

Au reste, Gusdorf évoque un élément complémentaire plaidant en faveur du rapprochement entre mémoire et identité, soit celui des souvenirs comme principale constituante de la mémoire. À ce titre, l'idée d'apercevoir dans les souvenirs l'essence même de la personne⁷⁴ se rapproche de celle que défendait encore Candau sur la mémoire comme révélatrice de l'identité. Nos souvenirs nous appartiennent d'abord, et un apport collectif ne peut servir qu'à les préciser, et non à les dénaturer. S'ajoute à cet apport collectif ce que Gusdorf appelle l'intelligibilité objective, comprise à la fois comme un facteur rationnel propre à l'individu et comme une

⁷² Traduction libre de l'extrait suivant : « [C]onsciousness and memory can only be realized by an individual who acts, is aware, and remembers. Just as a nation cannot eat or dance, neither can it speak or remember. Remembering is a mental act, and therefore it is absolutely and completely personal » (Amos Funkestein, « Collective Memory and Historical Consciousness », *History & Memory*, 1989, vol. 1, p. 6, cité par Joël Candau, *Mémoire et identité*, op. cit., p. 15n).

⁷³ *Ibid.*, p. 10.

⁷⁴ « Les souvenirs ne peuvent être coupés de l'être personnel et rangés en séries objectives et mortes. L'essence du souvenir est l'essence même de la personne. » (Georges Gusdorf, *Mémoire et personne*, op. cit., p. 191)

balise des souvenirs. Autrement dit, la raison d'un individu peut agir tel « un système de contrôle ou de garantie, qui intervient soit pour aider l'investigation dans le cas où l'on s'efforce d'arracher des souvenirs à l'oubli, soit pour rectifier le souvenir une fois retrouvé⁷⁵ ». L'intervention des autres ou de la raison fournirait ainsi des points de repère qui confirmeraient ou infirmeraient les renseignements de la mémoire, sans pour autant lui faire perdre son caractère personnel. Gusdorf avançait encore que « [l]es témoignages d'autrui ne peuvent au plus que définir des possibilités⁷⁶ » et que « [l]e réel m'est donné dans ma propre expérience⁷⁷ ». Cette primauté de l'individu sur sa propre mémoire se traduit par ce que plusieurs théoriciens, et notamment Gusdorf, nomment l'« incorporation ». L'incorporation d'un souvenir à la mémoire se réalise d'abord et avant tout à travers les valeurs propres à chaque individu. L'organisation des souvenirs relèverait alors « de la perception selon les valeurs essentielles de la personnalité, valeurs permanentes, ou valeurs momentanément dominantes⁷⁸ ». Mais bien qu'elles soient propres aux individus, les valeurs peuvent être partagées entre membres d'une même communauté. On peut aisément penser ici aux valeurs familiales, ou encore aux valeurs partagées par des militants d'une cause qui leur tient à cœur. Aussi semble-t-il impossible de penser l'identité d'un individu sans entrevoir déjà l'aspect collectif

⁷⁵ *Ibid.*, p. 181. Gusdorf poursuivra, quelques pages plus loin, en affirmant qu'« [i]l ne saurait donc être question de nier le rôle des facteurs d'intelligibilité objective dans la mémoire. La mémoire concrète n'est pas une mémoire excluant toute participation de la troisième personne. » (*Ibid.*, p. 185)

⁷⁶ *Ibid.*, p. 176.

⁷⁷ *Ibid.* Gusdorf ajoutera à la suite de Charles Blondel que « la primauté revient bien, dans le domaine de la mémoire, à la première personne sur la troisième, à l'individu sur le groupe. Les normes sociales constituent des facteurs importants d'intelligibilité discursive. Elles permettent de préciser, de dater, d'intégrer le souvenir une fois donné. Mais cette ratification et validation sociale n'apporte qu'une vérité seconde, d'ordre logique. La vérité première du souvenir se situe dans l'ordre d'une intelligibilité différente. Elle est compréhension, reconnaissance de soi par soi. » (*Ibid.*, p. 178)

⁷⁸ *Ibid.*, p. 204.

qui la sous-tend. Il n'est pas étonnant de voir Ricœur déjà mettre en garde son lecteur contre l'impasse à laquelle conduit la tradition du regard intérieur, ce qui invite à se tourner obligatoirement vers celle du regard extérieur⁷⁹.

Conscient de l'existence d'un plan intermédiaire où s'effectueraient les échanges entre la mémoire individuelle et la mémoire collective⁸⁰, Ricœur nuance dès lors les propos. L'intervention de l'autre, on l'a vu avec Gusdorf, ne fournit pas que des points de repère à la mémoire individuelle et demeure, dans les faits, bien plus influente que ce qu'en disent les théoriciens du regard intérieur. L'échange avec l'autre renforce la mémoire, donnant au souvenir encore plus de poids, mais il ne se restreint pas à cette fonction. L'acte de partage fait plus que préciser un souvenir déjà présent à la mémoire : il en crée même un de second degré. C'est notamment ce qu'illustre la lettre de James Thompson fils qu'Aubert de Gaspé rapporte dans ses *Mémoires*, où l'ancien assistant commissaire général raconte lui-même une anecdote de jeunesse partagée avec l'auteur. En lui rappelant que leur jeu d'alors, que le jeune Philippe prononçait *la snoque*, se disait en réalité *the last knock*, Thompson aide ainsi Aubert de Gaspé à préciser son souvenir. Mais l'auteur des *Mémoires* n'en reste pas là : il transmet cette information au colonel John Sewell, ignorant lui aussi la véritable origine de ce jeu. Cette discussion avec Sewell, Aubert de Gaspé la rapportera dans ses *Mémoires*⁸¹, créant ainsi un second souvenir, créé à partir de

⁷⁹ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 117. Ricœur avançait déjà, dans *Soi-même comme un autre*, que « les histoires vécues des uns sont enchevêtrées dans les histoires des autres. Des tranches entières de ma vie font partie de l'histoire de la vie des autres, de mes parents, de mes amis, de mes compagnons de travail et de loisir. » (Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1996, p. 190)

⁸⁰ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 161.

⁸¹ Pour l'épisode de la lettre de M. Thompson et de la discussion d'Aubert de Gaspé avec M. Sewell, voir *M*, p. 156-159.

l'ajustement du premier. L'intervention de l'autre dans nos souvenirs ne fait donc pas seulement office de précision : elle consolide aussi la collectivité.

Au surplus, s'il est vrai – toujours selon Gusdorf – que l'organisation des souvenirs relève des valeurs personnelles, qu'elles soient permanentes ou momentanément dominantes, encore faut-il admettre que ces valeurs ont été d'abord transmises par un autre que soi. Il en va de même pour les variations temporelles que Gusdorf admet en parlant de valeur « momentanément dominante ». On peut supposer qu'une intervention extérieure aura suscité ce changement, favorisant une valeur au détriment d'une autre par la parole ou les gestes d'un tiers. Au reste, tout défenseur de la tradition du regard extérieur soutiendra, à l'instar de Todorov, que « la plupart des êtres humains ont besoin de ressentir leur appartenance à un groupe : c'est qu'ils trouvent là le moyen le plus immédiat d'obtenir la reconnaissance de leur existence, indispensable à tout un chacun⁸² ». À ce titre, le projet entier d'Aubert de Gaspé se révèle être une façon d'obtenir la reconnaissance de ces anciens Canadiens qu'il célèbre en faisant mieux connaître leur existence maintenant révolue.

Si Gusdorf affirmait encore que « [s]e souvenir, ce n'est pas revenir vers les autres, c'est d'abord revenir à soi-même⁸³ », Halbwachs aurait à coup sûr ajouté que le fait de se souvenir, bien qu'il dépende d'une initiative individuelle, nous ouvre nécessairement vers les autres et que, inversement, les autres peuvent générer chez nous des actes de ressouvenance. Aubert de Gaspé exprime clairement cette idée

⁸² Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 1995, p. 52-53.

⁸³ Georges Gusdorf, *Mémoire et personne*, *op. cit.*, p. 181.

dans un passage du chapitre huit : « Si mon ami, monsieur Hammond Gowan, un des plus anciens et des plus respectables citoyens de la ville de Québec, ne m'eût rappelé, hier, l'anecdote que je vais citer, je n'en aurais pas fait mention dans ces *Mémoires* » (*M*, p. 211). Cet extrait affiche bien, de manière on ne peut plus explicite, l'importance de l'autre, non seulement dans la reconstitution du souvenir – on peut imaginer que les deux hommes ont discuté abondamment du souvenir, le précisant et le consolidant par le fait même – mais aussi dans la mise en mémoire d'un souvenir et dans sa réactivation. Bien plus encore, l'importance de l'autre se signale aussi à travers les opinions qu'Aubert de Gaspé rapporte. Gusdorf, en décrivant la conception sociologique de la mémoire, expliquait déjà que « [l]a présence implicite du groupe intervient comme un régulateur de la conscience et de l'activité individuelles⁸⁴ ». L'interrelation entre l'individuel et le collectif se reflète bien dans les passages où Aubert de Gaspé laisse s'exprimer son opinion. C'est ce que l'on constate à la lecture de l'extrait suivant où l'auteur atteste d'abord que « les affections hystériques n'étaient guère connues des anciens Canadiens » (*M*, p. 139). Il explique ensuite que l'origine de son opinion est tirée d'une expérience que vécut un jour sa grand-mère maternelle. Cette polarité de l'opinion, à la fois le fait d'une incorporation propre à soi et d'une genèse attribuable à l'autre, illustre bien la portée non négligeable que peut avoir l'altérité sur l'individualité. Nous explorerons davantage cette avenue à l'occasion du chapitre suivant, qui permettra d'approfondir le concept de mémoire à la lumière du genre littéraire des *Mémoires*, où l'hybridité entre récit de soi et récit historique par laquelle il se signale représente un espace privilégié pour l'intervention collective.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 160.

II. Prolégomènes sur les Mémoires

Si la notion de mémoire est plurivoque, il en va de même pour le genre littéraire des Mémoires, qualifié de genre « défi[a]nt toute tentative de critique normative⁸⁵ ». Parce qu'elle oscille sans cesse entre les pôles de l'intériorité et de l'extériorité, la notion de mémoire ne se définit, on l'a vu, qu'en fonction de différents degrés. Forme hybride, située elle aussi entre deux extrêmes, le genre des Mémoires invite d'emblée à un rapprochement entre cette faculté de l'esprit et la catégorie générique à laquelle il appartient. Pour les définir brièvement⁸⁶, les Mémoires étaient d'abord, selon l'acception qu'en donne la première version du *Dictionnaire de l'Académie française*, des « [r]elations de faits, ou d'événements particuliers pour servir à l'Histoire⁸⁷ ». Peu à peu, les mémorialistes intégreront au récit historique une part autobiographique de plus en plus importante jusqu'à en modifier la définition, comme en témoigne celle de la sixième édition du même dictionnaire : « Des relations écrites *par ceux* qui ont eu part aux affaires publiques, ou qui en ont été les témoins oculaires⁸⁸. » Nouvellement intégré au détriment de l'utilité historique (*pour servir à l'Histoire*), le renvoi direct à la personne même de l'auteur prime maintenant. Genre hybride, à la fois récit historique et récit de soi, les Mémoires doivent donc, eux aussi, se concevoir au sein d'une tension entre deux pôles. Pour reprendre l'expression de Gusdorf, les Mémoires oscillent ainsi entre le

⁸⁵ Lou-Ann Marquis, *Les Mémoires et Les Anciens canadiens de Philippe Aubert de Gaspé ou une écriture mémorialiste dans le prolongement des mémoires aristocratiques d'Ancien Régime*, op. cit., p. 11.

⁸⁶ L'état des lieux que donne Lou-Ann Marquis dans le premier chapitre de son mémoire reste à ce titre pertinent. Voir *ibid.*, p. 11-34.

⁸⁷ *Dictionnaire de l'Académie française*, 1^{ère} éd., Paris, Jean Baptiste Coignard, 1694, vol. 2, p. 38.

⁸⁸ *Dictionnaire de l'Académie française*, 6^e éd., Paris, Firmin Didot, 1835, vol. 2, p. 187. Nous soulignons.

moi et le monde⁸⁹. Selon les époques et selon l'auteur, certains présenteront un récit tourné davantage vers l'histoire, alors que d'autres seront plus intimistes. Il en découle ainsi une notion qui se joue sur une question de niveaux, de degrés. Rarement polarisé – un récit entièrement intime serait alors qualifié non pas de Mémoires mais bien d'autobiographie, tout comme serait classé dans les annales un récit complètement historique –, le genre mémorialiste résulte précisément de ce mélange entre soi et autre, entre intérieur et extérieur. Fruit de cet amalgame, les Mémoires représentent donc un terrain fertile à l'émergence d'une écriture qui est bien sûr intime, mais aussi tournée vers l'autre et favorable à un espace commun que représente la collectivité. Autrement dit, le mémorialiste se raconte pour mieux raconter.

Les Mémoires appartiennent donc à un genre que caractérise une écriture qui, en adoptant le point de vue de l'intime, relate des souvenirs le plus souvent partagés. À travers cette entreprise d'abord individuelle, c'est un monde entier qui se donne à voir. Ainsi, il n'est pas surprenant de voir Aubert de Gaspé, dès le début des *Mémoires*, prendre soin de justifier son projet d'écriture en précisant qu'il mettra sa propre histoire au service des souvenirs qu'il lui reste d'une époque bientôt révolue. Si l'entreprise des *Mémoires* semble d'emblée tournée vers autrui de ce fait, cette hypothèse se consolide à la lecture de l'incipit et de l'explicit, où l'on voit l'auteur rappeler que la rédaction de l'ouvrage n'est due qu'à la sollicitation d'amis⁹⁰. Qui

⁸⁹ Georges Gusdorf, « Autobiographie et Mémoires : le moi et le monde », dans *Lignes de vie I : Les écritures du moi*, Paris, Odile Jacob, 1991, p. 239-274.

⁹⁰ « Un grand nombre de mes amis qui ont lu *Les anciens Canadiens* plutôt avec leur cœur patriotique qu'en juges sévères ont eu l'obligeance de me reprocher de n'avoir pas commencé à écrire il y a quelque quarante ans. » (*M*, p. 37) ; « Je termine ici ces *Mémoires*, rédigés à la sollicitation de mes amis [...] » (*M*, p. 497). Si cette sollicitation des pairs peut rappeler la *captatio*

plus est, le titre initial sous lequel devaient paraître les *Mémoires* est on ne peut plus significatif à cet égard : *Mémoires des Contemporains*⁹¹. L'autre est donc présent du début à la fin de l'œuvre, dans le texte comme dans le paratexte.

L'aspect collectif est ainsi omniprésent dans l'écriture gaspéenne, de sorte que celle-ci ne fait pas exception à ce qu'avancait encore Roey-Roux : « la plupart des mémoires parlent moins de leur auteur que du milieu dans lequel il évolue, des gens qu'il a connus⁹² ». L'écriture mémorialiste faisant entendre la voix de multiples collectivités, il n'est donc pas étonnant de lire dans l'œuvre d'Aubert de Gaspé plusieurs anecdotes familiales, professionnelles, sociales et même de caste. Cela étant, comment ce discours pluriel se traduit-il dans un récit d'abord introspectif ? Autrement dit – et c'est précisément le nœud de notre recherche –, par quels procédés réussit-on à rendre compte d'une collectivité à travers un récit de soi ? Partant de cette interrogation, une analyse sommaire des pronoms utilisés nous informe qu'un glissement s'opère fréquemment entre le « je » personnel et le « nous » auto-implicatif, allant même jusqu'à dériver parfois vers un « nous » non implicatif. Aubert de Gaspé semble alterner entre trois positions, étant à tour de rôle acteur, témoin et dépositaire d'une mémoire. Ainsi voit-on plusieurs mémoires se

benevolentiae cherchant à s'attirer les bonnes grâces du lectorat, il reste que la réception des *Anciens Canadiens* fut réellement favorable. À ce titre, voir Jacques Castonguay, *Philippe Aubert de Gaspé : seigneur et homme de lettres*, op. cit., p. 141-145. Luc Lacourcière parlait encore du rare privilège que possède Aubert de Gaspé « de maintenir autour de son œuvre une unanimité plus que centenaire » (Luc Lacourcière, « Philippe Aubert de Gaspé [1786-1871] », *Les Cahiers des dix*, vol. 41, 1976, p. 191).

⁹¹ Jacques Castonguay, *Philippe Aubert de Gaspé : seigneur et homme de lettres*, op. cit., p. 148-150.

⁹² Françoise Van Roey-Roux, *La littérature intime du Québec*, op. cit., p. 63.

succéder à travers les anecdotes, les portraits et les petits faits vrais, chacune étant portée par le même but, celui d'être transmis à une nouvelle génération⁹³.

Aubert de Gaspé met son histoire au service de mémoires autres que la sienne : il se raconte pour raconter. À cette fin, il adopte trois postures, qu'il importe d'explorer ici. Mais avant tout, il convient de se questionner sur les deux aspects fondamentaux de l'attribution du souvenir selon Ricœur, à savoir à qui attribue-t-on le *pathos* de la réception du souvenir, et à qui impute-t-on la *praxis* de la quête du souvenir⁹⁴ ? Si cette dernière est d'emblée toujours attribuable à l'auteur, déclencheur de l'acte de réminiscence derrière tout souvenir exposé, il en va autrement pour le *pathos*. En effet, à l'occasion de souvenirs collectifs racontés, le *pathos* lié à leur réception sera partagé à travers les acteurs et les témoins, et à plus large échelle, à travers les membres de cette même collectivité. Évoquons par exemple les souvenirs de jeunesse que rapporte Aubert de Gaspé, où il agit à titre d'acteur ou de témoin, et dont l'épisode suivant représente un modèle type. Alors qu'il relate une excursion faite au lac Trois-Saumons en août 1801, Aubert de Gaspé prend soin d'exprimer d'emblée sa forte nostalgie à l'égard de ce souvenir d'il y a plus de soixante ans, avant d'enchaîner avec le récit de l'excursion. Si l'entrée en matière est d'abord tournée vers soi, le reste de l'histoire ne tardera pas à s'ouvrir à l'autre. Si le texte prend ensuite soin de nommer chacun des compagnons d'expédition et de rapporter plusieurs chansons populaires qu'ils avaient l'habitude

⁹³ « S'ils [les *Mémoires*] peuvent intéresser mes compatriotes sous ce rapport, je serai amplement récompensé de ce labeur que j'ai été tenté d'interrompre cent fois avec découragement. En proie à ces dégoûts, un sentiment de patriotisme me soutenait pourtant : celui de consigner des actions, des anecdotes, des scènes, que mes soixante-dix-neuf ans me mettaient en mesure de transmettre à une nouvelle génération. » (*M*, p. 497)

⁹⁴ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 112.

de fredonner, la figure du jeune Philippe s'éclipsera tantôt pour laisser place à un dialogue entre deux comparses, tantôt pour décrire le paysage des environs du lac, tantôt pour relater la légende racontée par le père Caron (*M*, p. 179-198). Ce jeu de rôles qu'effectue Aubert de Gaspé, le rendant tour à tour acteur, témoin et dépositaire des événements, a pour effet non seulement de ne plus interpellier la même mémoire, mais aussi de déplacer les effets associés au *pathos*. Abordons, par exemple, le passage suivant, tiré du même épisode à propos de la beauté du calme qui règne au lac Trois-Saumons :

Le touriste éprouve le sentiment de bien-être, de sécurité, d'un homme en butte aux persécutions de ses concitoyens, qui se trouverait transporté subitement dans un lieu de repos, hors de toute atteinte de la malice des hommes. Je ne fis pas alors cette réflexion ; j'étais à l'âge heureux où tout est rose dans la vie, mais je l'ai faite souvent depuis dans mes fréquentes visites à ces lieux solitaires. Jeunes gens libérés des entraves du collège, de la contrainte que nous inspiraient nos parents, nous éprouvâmes le vif sentiment d'indépendance du captif rendu à la liberté après une longue réclusion. Libre à nous de nous livrer à toutes les folies de la jeunesse dans ces lieux solitaires. (*M*, p. 186)

Cet extrait affiche bien le triple rapport à l'écriture qu'entretient Aubert de Gaspé. En interpellant d'abord tout touriste susceptible de partager le sentiment de paix intérieure ressenti à la contemplation du lac, l'auteur enchaîne avec un « je » introspectif rappelant la nostalgie du début⁹⁵, puis ouvre finalement sur un « nous » auto-implicatif renvoyant au groupe formé des joyeux campeurs que représentent le jeune Philippe et sa bande. Le *pathos* s'en trouve lui aussi déplacé : d'abord destiné à un public universel, il se rapporte ensuite à l'auteur lui-même, avant d'investir enfin les camarades d'Aubert de Gaspé. À la lecture de ce passage, les Le Bourdais,

⁹⁵ Un lecteur avisé du corpus gaspéen pourrait voir, dans cette référence à soi, une projection subtile de la part de l'auteur sur ce qu'il vient tout juste d'énoncer. En effet, il semble qu'Aubert de Gaspé utilise l'exemple de l'homme échappant aux persécutions de ses concitoyens par son exil à la campagne comme un renvoi non explicite à lui-même, lui qui a fui ses créanciers en se retirant au manoir seigneurial de Saint-Jean-Port-Joli en 1823 après avoir été destitué de sa charge de shérif l'année précédente (Luc Lacourcière, « Philippe Aubert de Gaspé [1786-1871] », *art. cit.*, p. 197-198).

Painchaud, Taché, Fortin, Maguire, Bélanger et Verrault⁹⁶ deviennent eux aussi susceptibles d'être affectés par le rappel de cet heureux souvenir de jeunesse, marquant de cette façon leur appartenance à la collectivité.

Les cas de *pathos* déplacés étant fréquents dans l'écriture gaspéenne, ceux-ci se manifestent pleinement par les nombreux portraits que se plaît à peindre l'auteur. En effet, Aubert de Gaspé se fait bien souvent le portraitiste d'un individu qu'il a connu de près comme de loin, ou encore le simple porte-parole de moments qu'il n'a pas vécus, mais dont il se porte garant afin d'honorer la mémoire d'autrui. Ainsi l'auteur est-il fréquemment dépositaire d'une mémoire qui n'est pas la sienne, mais dont il arrive à témoigner en se considérant d'abord lui-même. Citons en exemples la série de portraits au début du neuvième chapitre⁹⁷, et ceux, dispersés à travers l'œuvre, de Pierre de Sales Laterrière (*M*, p. 228-237), du gouverneur James Henry Craig (*M*, p. 324-340), du père Romain Chouinard (*M*, p. 396-414), de Louis-Ignace d'Irumberry de Salaberry (*M*, p. 415-435) et de son fils, Charles-Michel d'Irumberry de Salaberry (*M*, p. 436-444). À ces tableaux s'ajoutent les portraits informels du père de Berey (*M*, p. 84-87, 96-97), de Louis-René Chaussegros de Léry et de ses quatre frères (*M*, p. 106-107, 116-118)⁹⁸, de ses oncles Charles de

⁹⁶ Bien que la plupart des comparses ici nommés soient décédés au moment où Aubert de Gaspé rédige ses *Mémoires*, le *pathos* n'en est pas moins partagé : il le sera par les familles des défunts à la lecture d'un souvenir comme celui-ci, leur rappelant les regrettés.

⁹⁷ Il s'agit des portraits de Louis-Joseph Papineau (*M*, p. 238-245), de Joseph Painchaud (*M*, p. 245-246), de Rémi Vallières de Saint-Réal (*M*, p. 246-253), de Louis Plamondon (*M*, p. 253-256) et de Louis Moquin (*M*, p. 256-261).

⁹⁸ On relève une incohérence à propos des prétendus quatre frères de M. Charles de Lanaudière dans la table des matières (*M*, p. 593). Bien que M. de Lanaudière ait eu plusieurs frères, Aubert de Gaspé ne fait état que d'un seul dans le même chapitre, Gaspard de Lanaudière (*M*, p. 115-116). Il serait plus juste d'y lire « M. Louis-René Chaussegros de Léry et ses quatre frères », comme l'indique l'extrait suivant : « Après avoir parlé au commencement de ce chapitre de l'honorable Louis-René Chaussegros de Léry, échappé par son heureuse étoile au massacre des gardes du corps de

Lanaudière et Gaspard de Lanaudière (*M*, p. 108-116), de l'intendant Bigot (*M*, p. 127-131), du général Prescott (*M*, p. 140-142), de Charles Bezeau, le jeune frère de Joseph « Coq » Bezeau (*M*, p. 154-156), de Justin McCarthy (*M*, p. 160-164, 271-285), de Lafleur, le cousin germain des Bezeau (*M*, p. 167-176), du général Brock (*M*, p. 208) – quoique très rapide –, de M. Borgia (*M*, p. 290-293), du major Laforce (*M*, p. 310-320), de Pierre-Stanislas Bédard (*M*, p. 320-322), de M. Petit (*M*, p. 333-334, 340), du père de la famille Grenon (*M*, p. 355-362), de Pascal de Sales Laterrière (*M*, p. 360-368), de ses tantes Marguerite de Lanaudière et Agathe de Lanaudière (*M*, p. 454-465), de M. Roxburg (*M*, p. 465-468) et de la famille Taché, notamment de sir Étienne (*M*, p. 469-474, 479-480).

Bien que plusieurs sections présentées dans la table des matières des *Mémoires* suggèrent qu'il s'agirait de portraits, une lecture approfondie révèle qu'elles ne le sont pas. Un portrait littéraire doit inclure à tout le moins une description physique ou morale de la personne portraiturée⁹⁹, et non la présenter comme le simple acteur secondaire d'une anecdote. Les sections exclues sont donc les suivantes : « Le docteur Oliva » (*M*, p. 49-54), « Le colonel Malcolm Fraser » (*M*, p. 75-76), « Ives Cholette » (*M*, p. 148-152), « Coq Bezeau » (*M*, p. 152-154), « Le père Laurent Caron » (*M*, p. 180-198), « Le major Lloyd » (*M*, p. 210-211), « James Cartwright » (*M*, p. 223-224), « Marie Grenon » (*M*, p. 356-359), « Le petit Bram » (*M*, p. 407-409), « Lady Maitland » (*M*, p. 422) et « Monsieur Jackson » (*M*, p. 448-453).

Louis XVI, il me semble qu'une courte notice sur lui et sur ses quatre frères, tous Canadiens de naissance, sera bien accueillie. » (*M*, p. 116)

⁹⁹ Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala (dir.), *Le dictionnaire du littéraire*, op. cit., p. 598-599.

À ces portraits des *Mémoires* s'ajoutent ceux contenus dans la partie « Notes et éclaircissements » des *Anciens Canadiens* : celui, très rapide, du bourreau Bob (AC, p. 373-374) ; celui de M. Verrault, ancien curé de Saint-Thomas (AC, p. 386-388) ; celui de Jean-Baptiste Couillard de l'Épinay, ancien seigneur de la même paroisse (AC, p. 389-390) ; celui de Marie, la sorcière du Domaine (AC, p. 405-407) ; celui du capitaine John Caldwell (AC, p. 407-408) ; celui des trois frères Liénard de Beaujeu (AC, p. 410-411) ; celui de Villiers de Jumonville, grand-oncle de l'auteur (AC, p. 414-419), et celui du chevalier de Saint-Luc (AC, p. 420-423). En ce qui concerne les textes inédits rapportés dans l'ouvrage de Castonguay, seul un court portrait y est relevé, soit celui du sorcier Malouin (I, p. 189-190). Concernant les portraits des trois chefs indiens des *Récits amérindiens*, ils seront discutés davantage à l'occasion du chapitre quatre.

Les portraits débutent le plus souvent, on l'a dit, par un travail d'introspection de la part d'Aubert de Gaspé, témoignant soit d'une anecdote impliquant ce dernier et son modèle, soit de son sentiment à l'égard de la personne portraiturée, soit parfois même des deux à la fois. Dans certains cas où l'auteur a connu la personne non pas directement, mais par le biais d'un tiers, le portrait brossé fait déplacer à la fois le *pathos* de la réception et la *praxis* de la quête. Alors qu'il évoque l'exemple du portrait de l'intendant Bigot, Aubert de Gaspé affirme avoir été informé de la galanterie du fameux administrateur colonial par une vieille dame nommée Descarrières, véritable « répertoire vivant d'anecdotes des temps anciens » (M, p. 130) qui lui a jadis fait le récit suivant :

C'était un bien galant homme que M. l'intendant Bigot. Lorsque je lui fus présentée, à l'âge de dix-huit ans, il m'embrassa, suivant l'usage à une première présentation, tant à l'Intendance qu'au château Saint-Louis ; il me prit ensuite la taille entre quatre doigts (j'étais si menue alors que les doigts se rejoignirent) et il s'écria : « Quelle belle poignée de brune ! » J'étais, voyez-vous, une brune claire. (*M*, p. 130)

Dans ce souvenir, la *praxis* est, comme nous le disions, dédoublée. D'abord attribuable à Mme Descarrières lorsqu'elle communiqua cette anecdote à Aubert de Gaspé, la quête du souvenir est désormais le fait de l'auteur, lui qui doit ainsi agir en tant que dépositaire d'une mémoire qui lui a été léguée. Ainsi se découvre une mémoire plurielle, partagée par une collectivité, celle « des temps anciens » dont rend compte Aubert de Gaspé à travers les multiples portraits qu'il présente et où se donne à voir la regrettée noblesse canadienne-française.

En somme, si la mémoire et les Mémoires sont l'une et l'autre des notions supposant une polysémie fondamentale, c'est, on l'a vu, en raison de la part très variable qu'y occupent l'individualité et la collectivité. La mémoire, même dans ce qu'elle a de plus personnel, qu'il s'agisse d'opinions ou de souvenirs intimes, laisse toujours une place à l'autre. La mémoire, dans son exercice de reconstitution du passé à partir du présent, « oblige le sujet à sortir du cadre étroit de son existence propre¹⁰⁰ », nécessitant l'aide de repères objectifs se situant essentiellement dans un univers social. La dimension individuelle de la mémoire, bien qu'elle soit à la base de la plupart des intuitions sensibles initiales, reste limitée dans sa propension à l'introspection. Si le soi est en revanche capable de rendre compte des autres, l'inverse est tout aussi vrai. Abordé brièvement jusqu'ici, le récit de soi ne peut se faire sans un rapport à l'altérité qu'il importe d'explorer plus en profondeur.

¹⁰⁰ Georges Gusdorf, *Mémoire et personne*, op. cit., p. 162.

CHAPITRE II

LA MÉMOIRE FAMILIALE ET LE CADRE HISTORIQUE, OU L'ÉLARGISSEMENT VERS UNE MÉMOIRE NATIONALE

Heureux temps où tout le monde se connaissait dans notre bonne ville de Québec ! Heureux temps où, même au théâtre, on était encore en famille¹⁰¹ !

[C]'est dans la famille que se forment les conditions premières, aux conséquences durables, de l'établissement de l'altérité¹⁰².

Dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Ricœur avance cette hypothèse :

Entre les deux pôles de la mémoire individuelle et de la mémoire collective, n'existe-t-il pas un plan intermédiaire de référence où s'opèrent concrètement les échanges entre la mémoire vive des personnes individuelles et la mémoire publique des communautés auxquelles nous appartenons ? Ce plan est celui de la relation aux proches, à qui nous sommes en droit d'attribuer une mémoire d'un genre distinct¹⁰³.

Cette position médiane qu'occupent les proches a souvent attiré l'attention de la critique : non seulement de Ricœur qui, comme dans ce passage, la suppose, mais également d'Anne Muxel, sociologue française spécialisée dans la transmission mémorielle entre les générations. Pour Muxel, c'est la mémoire familiale qui, entre mémoire individuelle et mémoire collective, s'affirme d'abord telle une « [s]orte d'antichambre de l'altérité, [où] s'y construit le rapport de chacun à sa propre

¹⁰¹ M, p. 419.

¹⁰² Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, Paris, Nathan, 1996, p. 182.

¹⁰³ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 161.

histoire, mais aussi aux autres de cette histoire-là¹⁰⁴ ». À travers cette mémoire familiale par laquelle il mobilise son passé, l'individu s'inscrit dans une quête et donne un sens à son destin. Si Ricœur n'assimile pas explicitement les proches aux membres de la famille, il précise en revanche que ceux-ci sont intimement associés aux deux événements servant de bornes à une vie, à savoir la naissance et la mort. Il ajoute que les proches sont ceux de qui nous attendons soutien et approbation¹⁰⁵. Dans le cas d'Aubert de Gaspé, la reconnaissance passe non seulement par la famille, mais aussi par le milieu social, comme nous le verrons dans les pages qui suivent.

I. Les apports de la mémoire familiale dans le récit de soi : de la naissance à « l'apprentissage du mourir »

Gusdorf disait encore que « la mémoire et l'identité personnelles doivent toujours composer avec la mémoire familiale, mémoire forte qui exerce son pouvoir bien au-delà de liens apparemment distendus. Des solidarités invisibles, un impensé familial relie toujours un individu à ses ascendants : la mémoire familiale est notre "arrière-pays"¹⁰⁶ ». Cet arrière-pays renvoie à la tradition familiale qui nous précède et nous préexiste, déjà instituée avant notre arrivée et à laquelle nous sommes immédiatement intégrés, qu'on le veuille ou non, un peu de la même façon que fonctionne notre relation au langage. Il suppose aussi un espace où se construit, avec l'aide des autres membres, l'identité de chacun. Ainsi la famille est à la fois un avant imposé, qui investit un présent en formation, une toile de fond située à l'arrière et servant à la constitution de notre identité, de notre paysage mental. À cet arrière-pays

¹⁰⁴ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 10.

¹⁰⁵ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 162.

¹⁰⁶ Georges Gusdorf, *Mémoire et personne*, op. cit., p. 136.

qu'évoque Gusdorf se rapportent les « autrui privilégiés¹⁰⁷ » de Ricœur, terme que ce dernier utilise pour parler de la place influente qu'occupent les proches dans la mémoire personnelle. Comme l'avance Ricœur dans *Soi-même comme un autre*, l'identité personnelle n'arrive jamais à se livrer en totalité, car

[R]ien dans la vie réelle n'a valeur de commencement narratif ; la mémoire se perd dans les brumes de la petite enfance ; ma naissance et, à plus forte raison, l'acte par lequel j'ai été conçu appartiennent plus à l'histoire des autres, en l'occurrence celle de mes parents, qu'à moi-même. Quant à ma mort, elle ne sera fin racontée que dans le récit de ceux qui me suivront ; je suis toujours vers ma mort, ce qui exclut que je la saisisse comme fin narrative¹⁰⁸.

Si à la fois le commencement et la fin narratifs sont des faits appartenant à la mémoire d'un autre, il nous faut donc solliciter cet autre si l'on veut rendre compte de soi intégralement. Il en va de même dans les *Mémoires* d'Aubert de Gaspé ; dès l'incipit, l'altérité est on ne peut plus présente lorsque l'auteur tente de relater sa venue au monde :

Le lecteur me pardonnera donc de me présenter à lui le jour même de ma naissance. Le 30 octobre de l'année 1786, dans une maison de la cité de Québec, remplacée maintenant par le palais archiépiscopal, un petit être bien chétif, mais très vivace, puisqu'il tient aujourd'hui la plume à l'âge de soixante-et-dix-neuf ans, ouvrait les yeux à la lumière. Après avoir crié jour et nuit pendant trois mois, sans interruption, sous le toit de sa grand-mère maternelle, veuve du chevalier Charles Tarieu de Lanaudière, le petit Philippe Aubert de Gaspé fut transporté à Saint-Jean-Port-Joli, dans une maison d'assez modeste apparence, ayant néanmoins la prétention de remplacer l'ancien et opulent manoir que messieurs les Anglais avaient brûlé en 1759 (*M*, p. 42).

D'emblée, on remarque les jeux incessants de basculement entre le personnel et l'impersonnel. Ainsi passe-t-on de « ma naissance » au « petit Philippe » comme si, pour expliquer sa propre naissance, l'auteur devait se représenter lui-même comme un autre. Au surplus, l'influence des proches se fait assurément entendre dans la description du « petit être bien chétif [ayant] crié jour et nuit pendant trois mois, sans

¹⁰⁷ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 162.

¹⁰⁸ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 190.

interruption », vraisemblablement attribuable aux parents. L'altérité est donc omniprésente dans cet extrait, et c'est par elle qu'Aubert de Gaspé arrive à rendre compte de soi.

Au reste, la mention de l'ancien manoir seigneurial incendié pendant la guerre de Conquête n'est pas anodine : elle révèle à l'évidence l'importance de ce lieu au sein de la mémoire familiale. Sur ce point, Muxel avançait notamment que « [l]e lieu est ici considéré comme le point d'ancrage d'une expérience familiale collective¹⁰⁹ ». Parce qu'il permet de situer la famille dans l'espace et dans le temps, le manoir seigneurial rend compte de son parcours biographique et sociologique, caractérisé par la succession de différents états, comme en fait foi l'exemple précédent. En passant ainsi d'un « opulent manoir » à « une maison d'assez modeste apparence », cette transition révèle d'emblée la régression sociale de l'aristocratie canadienne-française, thème qui reviendra constamment au fil de l'œuvre. Lieu emblématique d'une reconnaissance partagée, le manoir seigneurial aura été une figure historique marquante de la société canadienne. Si Muxel portait une attention particulière à la ferme dans ses recherches, nous pouvons transposer ce qu'elle en dit à la demeure seigneuriale : « Elle est un lieu de mémoire, à l'échelle de la famille, mais aussi à l'échelle de l'histoire nationale. Archétype d'un lieu légendaire dans la mémoire familiale mais aussi sociale, les souvenirs qu'elle renferme rappellent un monde paysan [seigneurial] qui est en voie de disparition¹¹⁰. » Dans la mesure où il renferme en lui une identité familiale référentielle, voire un patrimoine collectif, un lieu tel que le manoir seigneurial est chargé de transmettre, au fil des générations, la mémoire

¹⁰⁹ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 47.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 58.

d'un groupe. Avec cette topographie, nous changeons d'échelle : c'est le groupe de la famille, et non l'individu seul, qui établit les marques d'une mémoire d'abord collective des lieux.

Par-delà les épisodes où figurent des lieux emblématiques, l'influence des proches se manifeste encore dans certaines anecdotes relatives à la prime jeunesse de l'auteur, où celui-ci est alors trop jeune pour faire preuve d'une quelconque introspection. Ainsi Aubert de Gaspé confie-t-il à son lecteur qu'il est « né naturellement véridique » (*M*, p. 68), qu'il ne croit pas avoir fait un seul mensonge à ses parents de sa vie, et qu'il doit son honnêteté non seulement aux valeurs que lui ont transmises ses parents, mais aussi, et plus particulièrement, à l'événement que raconte l'épisode suivant :

Mon père sort un jour d'assez mauvaise humeur de son jardin en tenant un jeune concombre tronqué.

– Je ne sais, dit-il à ma mère, qui peut avoir coupé ce concombre. [...] Tes diables d'enfants mettent tout au saccage. C'est par pure malice, car ils n'ont seulement pas emporté le morceau qu'ils ont coupé avec leurs dents. On en voit encore la marque. Le morceau est resté sur la couche chaude. Il faut que je découvre le coupable.

– Voilà bien du train pour un misérable concombre, fit ma mère, tu n'as pas besoin de faire de grandes recherches, demande-le à Philippe ; tu sais qu'il ne ment jamais et, si c'est lui qui a commis le grand forfait, il va te l'avouer.

J'entendais cette conversation d'une chambre voisine et j'appris avec surprise et avec orgueil que je n'étais pas un menteur : à dire vrai, je n'y voyais aucun mérite, ça me semblait tout naturel. J'étais bien jeune alors ; c'est d'aussi loin des scènes de mon enfance que je puis m'en souvenir, et cependant l'impression que ces paroles me firent ne s'est jamais effacée (*M*, p. 68).

Dans cet extrait, la connaissance qu'a Aubert de Gaspé de lui-même passe d'abord par la reconnaissance que lui accordent ses parents. Figures d'autorité, ceux-ci aident le petit Philippe à renforcer la précompréhension de son identité. On en voit d'ailleurs un autre exemple lorsque l'auteur glisse rapidement qu'à son jeune âge, il était un prodige de mémoire *aux dires de ses parents* (*M*, p. 44). Ainsi ces « autrui

privilégiés » dont parlait Ricœur, avec lesquels nous entretenons une mémoire partagée, exercent une influence prépondérante dans le processus d'acquisition identitaire.

Aux propositions de Ricœur, que nous venons d'évoquer, s'ajoutent également les réflexions de Candau sur l'identité, notamment lorsqu'il affirme qu'elle peut se modifier « dans le cadre de *relations*, de *réactions* et d'interactions sociales [...] d'où émergent des sentiments d'appartenance, des “visions du monde” identitaires ou ethniques¹¹¹ ». Cette thèse semble d'autant plus juste à la lecture du corpus gaspéen, comme le montre cet extrait où Aubert de Gaspé raconte la réaction de sa famille à la mort de Louis XVI :

C'était en l'année 1793 : je n'avais que sept ans, mais une circonstance que je vais rapporter me rappelle que nous étions en hiver, et la scène qui eut lieu m'est aussi présente à l'esprit que si elle s'était passée ce matin. Ma mère et ma tante, sa sœur Marie Louise de Lanaudière, causaient assises près d'une table. Mon père venait de recevoir son journal, et elles l'interrogeaient des yeux avec anxiété, car il n'arrivait depuis longtemps que de bien tristes nouvelles de la France. Mon père bondit tout à coup sur sa chaise, ses grands yeux noirs lancèrent des flammes, une affreuse pâleur se répandit sur son visage, d'ordinaire si coloré, il se prit la tête à deux mains, en s'écriant : « Ah ! les infâmes ! Ils ont guillotiné leur roi ! »

Ma mère et sa sœur éclatèrent en sanglots ; et je voyais leurs larmes fondre l'épais frimas des vitres des deux fenêtres où elles restèrent longtemps la tête appuyée. Dès ce jour, je compris les horreurs de la Révolution française (*M*, p. 104).

Illustration parfaite de ces relations et ces réactions dont parlait Candau précédemment, cette scène mérite que l'on s'y attarde. À en juger par les réactions des personnages – anxiété et chagrin des femmes, fureur du père et effroi du petit Philippe –, il n'est pas étonnant que ce souvenir évoque un événement significatif dans la mémoire d'Aubert de Gaspé. Alors trop jeune pour comprendre les enjeux

¹¹¹ Joël Candau, *Mémoire et identité*, op. cit., p. 18. Nous soulignons.

sociopolitiques de la Révolution et le sentiment négatif qu'elle inspirait à l'aristocratie canadienne-française, il doit s'en remettre aux figures d'autorité que représentent ses parents pour savoir quelle doit être sa réaction en apprenant cette nouvelle.

Toutefois, ces deux caractéristiques particulières de la scène, intimement liées, au surplus, à l'évènement historique marquant que représente la mort de Louis XVI, se comprennent mieux à la lumière d'un concept important que, du reste, elles illustrent parfaitement : celui d'incorporation symbolique. Jeffrey Andrew Barash, théorisant sur la différence entre l'expérience collective que représentent les évènements historiques et les souvenirs personnels que chacun en tire, définissait l'incorporation symbolique comme ce qui « hausse la mémoire au-delà de la sphère personnelle et lui confère un sens qui se communique dans une sphère commune et publique¹¹² ». Autrement dit, l'incorporation symbolique est liée au souvenir collectif découlant d'une expérience partagée au sein d'un groupe, et peut agir en dépit de la perspective différente de chacun des membres. Dans l'exemple qui nous intéresse, le petit Philippe réussit tout de même à comprendre les horreurs de la Révolution française malgré sa position en retrait, attribuée à son jeune âge – avec un brin d'humour, il dira même qu'à l'époque, la politique était pour lui « de l'hébreu » (*M*, p. 104). Ainsi participe-t-il d'une indignation généralisée au sein de sa famille, fixée à jamais dans le souvenir d'une impression horrifiée qui, soixante-dix ans plus tard, sera toujours étroitement associée à son identité aristocratique.

¹¹² Jeffrey Andrew Barash, « Qu'est-ce que la mémoire collective ? Réflexions sur l'interprétation de la mémoire chez Paul Ricœur », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 2, n° 50, 2006, p. 193.

À la lumière des deux extraits précédents, il importe encore de préciser une chose. Soucieux de s'imposer comme mémorialiste en bonne et due forme, Aubert de Gaspé n'hésite pas à souligner, à travers ses anecdotes de jeunesse rapportées dans les premiers chapitres de ses *Mémoires*, plusieurs qualités requises pour se construire un *ethos* susceptible d'associer à son nom crédit et crédibilité. Ainsi le voit-on mettre de l'avant sa mémoire prodigieuse, sa nature honnête et le lien privilégié à l'Histoire que lui assure sa lignée distinguée. Ces traits de caractère sont fondamentaux en regard du pacte de lecture dont fait état Lou-Ann Marquis dans son mémoire : « Habilement, le mémorialiste élabore son *ethos*. Celui-ci se cristallise, dirons-nous, au deuxième chapitre, alors que nous apprenons que sa "prodigieuse" mémoire se double d'une nature "véridique"¹¹³. » De même, Julien Gamache rappelle qu'Aubert de Gaspé écrit « en se donnant une posture de témoin ou encore de confident digne de confiance qui a été un acteur d'histoires¹¹⁴ ». En participant, en somme, à la construction de cet *ethos* de mémorialiste compétent et fiable, ces anecdotes n'en demeurent pas moins une façon de se raconter soi-même où se donne à voir, en même temps, l'influence de la mémoire familiale.

Au même titre que la naissance que nous évoquions au début du présent chapitre, la fin de la vie réelle que constitue la mort ne peut elle aussi faire partie de la narration faute d'avoir été vécue au moment de la rédaction. Ainsi, « l'apprentissage du mourir », expression à laquelle recourt Ricœur dans *Soi-même comme un autre*,

¹¹³ Lou-Ann Marquis, *Les Mémoires et Les Anciens canadiens de Philippe Aubert de Gaspé ou une écriture mémorialiste dans le prolongement des mémoires aristocratiques d'Ancien Régime*, op. cit., p. 52. Voir aussi *ibid.*, p. 47-55, et Julien Gamache, *Philippe Aubert de Gaspé et la tradition moraliste*, op. cit., p. 69-80.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 65. Voir aussi *ibid.*, p. 64-69.

fait lui aussi intervenir l'Autre en se résumant à l'apport que représente une influence extérieure pour tenter de saisir l'essence de la mort. Judith Butler rappelait à ce titre, dans *Le récit de soi*, que « nos premières interrogations sur la mort ne concernent pas tant notre propre mort que celle des autres¹¹⁵ ». Présente tout au long des écrits gaspéens sous plusieurs formes différentes, la mort se manifeste avant tout au sein de la mémoire familiale. Selon Muxel, « [c]'est d'abord cette mort collective, inscrite dans la succession des générations, que l'on reçoit en héritage¹¹⁶ » ; et Aubert de Gaspé ne pourrait mieux représenter ce fait. Encore une fois dès l'incipit des *Mémoires*, immédiatement après l'épisode de sa naissance déjà cité, vient le renseignement suivant :

Je ne puis expliquer pourquoi j'ai souvenance de ma grand-mère paternelle avant celle de mon père et de ma mère : serait-ce parce que la vieille dame, ayant disparu tout à coup, laissa un vide dans mon existence ? Je ne me rappelle en effet mon père et ma mère que le jour que je les vis agenouillés près du corps de ma grand-mère. Je devais ignorer la mort et j'ai cependant conservé l'impression que ce corps inanimé, recouvert d'un drap blanc, était celui de mon aïeule paternelle et que je ne la reverrais plus (*M*, p. 42)¹¹⁷.

¹¹⁵ Judith Butler, *Le récit de soi*, Paris, Presses universitaires de France, 2007, p. 76.

¹¹⁶ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 150. Elle ajoute : « Le peuple de mémoire se rappelle d'abord par ses morts. Autrement dit, c'est d'abord de ses grands-parents, ou de ses parents lorsqu'ils ne sont plus en vie, que l'on parle, des plus proches mais qui ont été mis au plus loin par la mort. » (*Ibid.*, p. 182)

¹¹⁷ Au même titre que cet extrait, l'épisode du petit soulier gardé en mémoire de cette enfant décédée conduit aussi Aubert de Gaspé à l'apprentissage de la mort. « Ma mère avait perdu une petite fille de six ans, mon unique sœur : elle en eut tant de chagrin que nous n'avons jamais osé prononcer le nom de l'enfant en sa présence. Près de dix ans après cette perte cruelle, j'entrai, par distraction dans sa chambre à coucher, sans frapper à la porte : je la trouvai tout en larmes, assise sur le tapis près d'une commode, dont le tiroir inférieur, toujours soigneusement fermé à clef, était alors ouvert. — Qu'avez-vous, ma chère mère ? lui dis-je en l'embrassant. — Je n'ai plus, dit-elle, que ce petit soulier, qui me la rappelle, que je baise et que j'arrose souvent de mes larmes ! En effet, ma famille, aussitôt après la mort de l'enfant, avait cru devoir faire disparaître tous les objets dont la vue pouvait nourrir la douleur de la mère, mais sa tendresse ingénieuse en avait soustrait ce petit soulier à l'insu de tout le monde. » (*AC*, p. 409) À l'instar des récits, ces objets gardés précieusement participent aux aussi à l'apprentissage de la mort, comme le soutient Muxel : « Ces objets incarnent l'âme de celui ou de celle que l'on a aimé. Ils disent le regret, parfois l'inconsolable chagrin, et n'ont d'autre fonction que de rappeler la présence de celui ou de celle qui n'est plus. Les conserver, c'est tenter de conjurer la mort. » (Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 162)

À la lumière de ce souvenir, on devine que le décès de l'aïeule raconté ici agit pour le jeune Philippe comme un épisode initiatique. Face à la mort pour la première fois, celui-ci prend conscience de la mutabilité des choses et commence dès lors à développer sa mémoire sociale. Namer parlait à ce titre de « naissance sociale du besoin de se souvenir¹¹⁸ », dirigée dans le cas d'Aubert de Gaspé vers sa grand-mère et, à plus forte raison, vers le déclin d'une descendante des Villiers de L'Isle-Adam¹¹⁹, famille de grande importance au sein de la noblesse canadienne-française. Ainsi passe-t-on rapidement de la naissance à la mort, comme si dès son plus jeune âge, Aubert de Gaspé avait compris le but de sa destinée : celui de sauver de l'oubli la mémoire de ses ancêtres¹²⁰. On peut bien sûr le suspecter d'avoir romancé cette partie ; nos souvenirs, bien qu'ils proviennent du passé, sont toujours actualisés en fonction du présent. Ils se teintent alors de nos motivations actuelles et sont perçus à travers le prisme de notre état présent.

Si Halbwachs avance que la vie de l'enfant, avant que celui-ci ne fréquente un établissement scolaire lui permettant de socialiser, est pratiquement réduite à la

¹¹⁸ Gérard Namer, *Mémoire et société*, op. cit., p. 25.

¹¹⁹ Bien qu'on ignore si Aubert de Gaspé était réellement apparenté aux Villiers de L'Isle-Adam, nous tenons à signaler un rapprochement intéressant. Aux dires de l'auteur, le nez que possédaient les descendants des Villiers de L'Isle-Adam était remarquable en tout point : « un nez, en un mot, à passer honorablement à l'inspection parmi ceux de l'ancienne chevalerie » (*M*, p. 40). Trait physique qui se transmet de génération en génération, l'auteur précise que son frère, à la grande fierté de la mère, en a hérité (*M*, p. 90). Cette marque corporelle, soulignant les racines aristocratiques de la famille, n'est pas sans rappeler le concept de corps singulier s'inscrivant dans un corps pluriel qu'explique Muxel. « Corps qui s'identifie aux morts avant même que d'avoir vécu. Corps qui relie aux autres de la famille. [...] Être au monde, c'est être aux autres, nécessairement leur ressembler, nécessairement s'y rallier. La mémoire familiale rappelle ces emprunts. » (Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 127, 142) Le nez des Villiers de L'Isle-Adam porte ainsi une double empreinte, à la fois celle de l'appartenance familiale et de l'appartenance sociale.

¹²⁰ Muxel dira que « [l]a mémoire familiale permet d'explicitier une destinée individuelle » (*ibid.*, p. 30), et que « nous sommes les enfants habités à tout jamais par ces vies passées qui agissent encore au présent, en arrière des nôtres, de celles des adultes que nous sommes devenus » (*ibid.*, p. 182).

famille¹²¹, il précise aussi qu'une certaine proximité se développe entre l'enfant et ses grands-parents. « Les grands-parents se rapprochent des enfants [...] parce que, pour des raisons différentes, les uns et les autres se désintéressent des événements contemporains sur lesquels se fixe l'attention des parents¹²². » Les aïeux se désintéressent du contemporain parce qu'ils ne s'y reconnaissent plus, et les enfants, parce qu'ils n'y sont pas encore intégrés. Et puisqu'ils sont considérés comme des témoins d'une époque révolue, les grands-parents permettent un rattachement au passé sans cesse transposé dans les récits familiaux¹²³. Aubert de Gaspé le dira lui-même : « Combien de renseignements utiles à la génération actuelle aurais-je [pu] obten[ir] de ces hommes des anciens temps [...] ! » (*M*, p. 110) Si le legs des aïeux est inestimable, il n'est cependant pas suffisant à l'apprentissage de la mort. Pour pallier cette absence, Ricœur propose de se tourner vers les récits fictionnels : « Quant à la mort, les récits que la littérature en fait n'ont-ils pas la vertu d'émousser l'aiguillon de l'angoisse en face du rien inconnu, en lui donnant imaginativement le contour de telle ou telle mort, exemplaire à un titre ou à l'autre ? Ainsi la fiction peut-elle concourir à l'apprentissage du mourir¹²⁴. » De cet apprentissage, le dernier chapitre des *Mémoires* fournit d'ailleurs un récit des plus révélateurs. Dans le souvenir du *Hamlet* de Shakespeare, Aubert de Gaspé y compare ses réflexions à la suite de la vue d'un cadavre lorsqu'il était enfant :

Il m'est difficile de me rendre compte aujourd'hui de ce que j'éprouvais au premier aspect de la mort. Vingt ans plus tard, j'aurais peut-être, comme Hamlet palpant dans un cimetière la tête d'Yorick, cherché à démêler sur ce visage terreux, dans ce grand nez aquilin, dans ce long menton comprimé par une bande

¹²¹ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, op. cit., p. 97. Voir aussi Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, op. cit., p. 69.

¹²² *Ibid.*, p. 111-112.

¹²³ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 16, 183.

¹²⁴ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 192.

de toile blanche pour tenir fermée l'immense bouche du défunt, j'aurais peut-être, dis-je, cherché à démêler sur ce visage rigide un seul des traits du vieux joueur de marionnettes qui accusât son ancien métier. Si la bouche n'eût été comprimée, je me serais peut-être écrié, avec le jeune prince danois : « Après avoir fait rire les autres pendant un demi-siècle, ris maintenant de ton affreuse grimace. » (*M*, p. 487)

Dans ce passage, Aubert de Gaspé recourt d'abord à la fiction shakespearienne pour expliciter le mieux possible son sentiment face à la mort, dans la mesure où, comme Ricœur le rappelle à juste titre, « [c]'est précisément en raison du caractère évasif de la vie réelle que nous avons besoin du secours de la fiction pour organiser cette dernière rétrospectivement dans l'après-coup¹²⁵ ». Mais l'auteur n'en reste pas là et use ensuite de la figure de monsieur Bédard, ancien directeur du séminaire de Québec, pour préciser ce même sentiment :

– Eh bien ! me dit le directeur ; songes-tu, Gaspé, que demain tu seras peut-être, toi si turbulent, aussi inanimé que ce vieillard ?

– Je ne serai toujours pas si laid, répliquai-je par forme de consolation.

– Allons, viens-t-en, tête folle ! fit monsieur Bédard.

Le directeur avait dit « demain », et il s'est écoulé près de soixante et dix années depuis cette scène ! Oh oui ! C'était pourtant demain : le digne homme ne s'est pas trompé ! S'il m'est donné de calculer les dernières minutes qui s'écouleront entre la vie et la mort, je me rappellerai, sans doute, la prédiction de mon ancien directeur et je dirai : « Il avait raison ; c'était demain ! » La vigueur, la sève de la jeunesse, l'exubérance du sang me présageaient alors une longue vie ; mon demain est pourtant déjà arrivé, car il me semble que je n'ai vécu qu'un jour. Et qu'est-ce en effet que soixante et dix ans dans la durée infinie de l'éternité ? (*M*, p. 487-488)

À travers ces deux extraits, le sentiment se précise et s'éclaire : dans le premier, il est habité par un sens de l'irréel ; dans le second, de l'éphémère. Ces qualificatifs permettent à l'auteur de trouver les mots pour dire ce qu'il ressent au soir de sa vie et, de cette façon, d'appréhender plus aisément la mort. Au surplus, il n'est pas anodin de voir cette mise en scène décrite au dernier chapitre des *Mémoires*, faisant coïncider la

¹²⁵ *Ibid.*, p. 191.

conclusion de son récit avec « le deuil de soi-même¹²⁶ », lui qui, solennellement, « brise une plume trop pesante pour [s]a main débile » (*M*, p. 497) à la toute fin de l'œuvre. Ainsi la capacité à faire le deuil de soi-même, étape cruciale à l'apprentissage de la mort, est encore une fois redevable à l'altérité.

Si la mémoire familiale est très présente au commencement de la vie – nous disions notamment, à la suite d'Halbwachs, que le groupe social dont l'enfant fait le plus étroitement partie est la famille –, il en va autrement dans la suite. Comme nous l'avons vu, « l'apprentissage du mourir », bien qu'il passe d'abord par la succession des générations, nécessite cependant plus de sources externes. Les récits de fiction étant essentiels à cette formation selon Ricœur, car « [l]a littérature nous aide en quelque sorte à fixer le contour de ces fins provisoires¹²⁷ », il n'est pas surprenant de voir Aubert de Gaspé citer, outre la comparaison avec Hamlet évoquée précédemment, d'autres œuvres classiques comme l'*Ossian*, duquel il reproduit à la fois une tirade de « Berrathon » (*M*, p. 332) sur la succession des générations et d'« Oina-Morul¹²⁸ » (*M*, p. 148) sur le temps qui fuit. Cette pratique, en plus de participer à un apprentissage de la mort, rappelle une intertextualité classique que seule une élite lettrée est en mesure de reconnaître¹²⁹. Comme quoi l'éducation à la

¹²⁶ *Ibid.*, p. 192.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ Cet extrait est notamment placé en épigraphe du sixième chapitre des *Mémoires*. Notons que chez Aubert de Gaspé, la pratique épigraphique est abondante et contribue quelquefois, par le sujet qu'elle met de l'avant, à l'apprentissage de la mort. C'est le cas des épigraphes d'Horace, de John Logan et de Chateaubriand (*AC*, p. 25, 233, 345). Pour plus d'informations concernant la pratique épigraphique d'Aubert de Gaspé, voir Marie-Hélène Nadeau, « La part de l'intime et du collectif dans les épigraphes de Philippe Aubert de Gaspé », *Les Rendez-vous de la recherche émergente 2018*, Montréal, Codicille, 2020 [à paraître].

¹²⁹ Sur l'intertextualité classique dans *Les anciens Canadiens*, voir Irena Trujic, « "C'est du latin, ignorant..." : l'intertextualité classique dans *Les anciens Canadiens* de Philippe Aubert de Gaspé », *Tangence*, vol. 99, été 2012, p. 123-138.

mort passe aussi par la capacité à mobiliser les ressources d'une mémoire collective plus large que la famille.

II. Les apports de l'Histoire dans les limites de la mémoire familiale

Si la place des proches dans le récit de soi peut être troquée au profit de celle de gens extérieurs à la famille, ce déplacement s'exprime avec d'autant plus d'évidence dans le récit historique. Un basculement s'opère ici : si le récit de soi, première constituante de l'écriture mémorialiste, appelle à témoin les proches qui ont exercé une forte influence sur nous (habituellement un membre de la famille immédiate), le récit historique, seconde constituante du genre des Mémoires, représente quant à lui des gens qui ont joué un rôle important dans la société et, à plus large échelle, dans l'Histoire. Miroir où se reflète bien ce basculement, les écrits gaspéens témoignent cependant d'une forte intrication entre histoire nationale et familiale, laquelle procède d'un élargissement de la mémoire familiale à la faveur de l'arbre généalogique tentaculaire qu'Aubert de Gaspé met en scène et sollicite. En passant ainsi des exploits guerriers de ses grands-tantes maternelles de Verchères (AC, p. 268n) à la fin tragique de la brillante carrière militaire de son grand-oncle paternel Villiers de Jumonville (AC, p. 414-419), il écarte peu à peu ses proches immédiats au profit de ses ancêtres, illustres représentants de la noblesse canadienne-française. Au demeurant, la plupart d'entre eux ne sont connus de l'auteur qu'à travers les récits transmis de génération en génération, et dont il se fait le dépositaire. Cette chronique des faits notables où se sont illustrés les prédécesseurs d'Aubert de Gaspé se voit souvent magnifiée en raison des liens étroits qu'elle entretient avec l'Histoire. Bien que les ancêtres qu'il exalte soient d'emblée liés aux événements marquants de

l'histoire du Canada par la carrière que leur ouvre leur rang social, l'alliance entre histoire nationale et familiale est plus significative qu'on le pense. En témoigne l'exemple suivant où l'auteur, après avoir rapporté une anecdote lui venant de l'honorable Louis Liénard de Beaujeu, grand-père de son gendre Georges Saveuse de Beaujeu, précisera que « [s]on frère, Daniel Liénard de Beaujeu, paya de sa vie la victoire éclatante qu'il remporta en 1755, contre Braddock, à Monongahéla, où le général anglais fut tué en même temps que lui » (AC, p. 410). Ce petit fait contient à lui seul assez d'informations pour être facilement compris par le lecteur. Or, Aubert de Gaspé n'en reste pas là ; il en rajoute : « Les deux généraux préludaient à la scène sanglante qui eut lieu quatre ans plus tard sur les plaines d'Abraham, où les deux combattants, Wolfe et Montcalm, périrent aussi sur le champ de bataille » (AC, p. 410). L'ajout de ce rapprochement avec un événement historique majeur indique deux choses. D'abord, une comparaison avec Wolfe et Montcalm apporte toujours un capital de prestige, et ce, tant à la personne comparée qu'à la personne proposant ce parallèle, anoblissant ainsi l'*ethos* de l'auteur. Ensuite, rattacher un souvenir à un événement aussi important – la bataille des Plaines d'Abraham est encore aujourd'hui un moment phare de notre histoire – permet un ancrage dans le temps de la mémoire nationale, garante d'une pérennité. À ce titre, Halbwachs rappelait qu'après coup seulement, nous pouvons rattacher les diverses phases de notre vie aux événements nationaux¹³⁰. Dans le cas d'Aubert de Gaspé, c'est moins sa propre vie que celle de son entourage qu'il tente de rattacher à l'Histoire, à l'exception peut-être du passage où, réfléchissant aux moyens de dissimuler à son père sa nouvelle bêtise, il se compare à Napoléon sur le rocher de Sainte-Hélène (M, p. 92). Au reste, c'est la

¹³⁰ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, op. cit., p. 101.

stabilité du matériau historique qui, combinée à la consignation par écrit, aide à pérenniser le souvenir.

Dans d'autres circonstances chez Aubert de Gaspé, le matériau historique est représenté par la transcription d'archives. C'est notamment le cas de l'hommage qu'il rend à son ancêtre paternel, Villiers de Jumonville, alors qu'il rapporte tantôt un extrait des archives de la marine française (AC, p. 416), tantôt l'acte de capitulation signé de la main même de George Washington (AC, p. 416-417)¹³¹, tantôt un passage du *Choix d'anecdotes et faits mémorables* de M. de La Place (AC, p. 414-415)¹³². Le lien direct avec le réel tangible que représentent les archives favorise, au même titre que le lien à un événement marquant que nous venons d'exposer, le passage de l'anecdote à la postérité. Suivant cet esprit, Aubert de Gaspé précisera même qu'un poème sur Jumonville¹³³ fut écrit par un membre de l'Académie française, Antoine Léonard Thomas (1732-1785), mention plus que significative dès lors que l'on songe que celui-ci s'est surtout illustré dans le genre de l'éloge académique, dont la vocation consiste précisément à transmettre aux générations futures la mémoire des grands hommes.

Au surplus, le lien privilégié entre famille et histoire se poursuit avec l'épisode des exploits guerriers des grands-tantes maternelles de Verchères, elles qui, en 1690 et 1692, défendirent un fort attaqué par des Indiens et les repoussèrent. Il ajoute ensuite :

¹³¹ L'auteur prend notamment soin d'indiquer en note de bas de page l'emplacement où sont gardées les archives en question.

¹³² Le passage que rapporte Aubert de Gaspé est véridique. Voir Pierre Antoine de La Place, *Choix d'anecdotes et faits mémorables, ou le Valère-Maxime François*, Paris, Pierre Didot, 1792, vol. 1, p. 200-202.

¹³³ Voir Saint-Surin, *Œuvres complètes de Thomas, de l'Académie française, précédées d'une notice sur la vie et les ouvrages de l'auteur*, Paris, Verdière, 1825, vol. 5, p. 1-52.

« La *tradition* dans la famille de l'auteur, est que ces dames, leurs servantes et d'autres femmes se vêtirent en hommes pour tromper les Indiens, tirèrent le canon, firent le coup de fusil en se multipliant sur tous les points attaqués, jusqu'à ce que les ennemis, pensant le fort défendu par une forte garnison, prissent la fuite. » (AC, p. 268n. Nous soulignons.) L'emploi du terme « tradition » mérite d'ailleurs qu'on s'y attarde, puisqu'il fait écho à la théorie avancée par Muxel, selon laquelle la rencontre de l'histoire familiale et de la « grande Histoire » permet le plus souvent à la mémoire d'en faire ressortir les figures emblématiques. Ce sont alors « des récits pré-fabriqués, pré-normés, quelquefois légendaires car entretenus depuis deux ou trois générations, restituant des faits non personnellement vécus par le sujet¹³⁴ », mais racontés, célébrés ou amplifiés. Autrement dit, il s'agit de dépeindre ce qui relève moins du souvenir en lui-même que de la tradition¹³⁵.

III. L'élargissement de la mémoire familiale vers une mémoire nationale

Si le rattachement à l'Histoire aide à préserver de l'oubli, il va sans dire que son utilisation dans un texte révèle ce qui, aux yeux de l'auteur, est le plus estimable. La mémoire familiale – dans toutes ses ramifications possibles – occupe, comme nous l'avons vu, une place considérable dans l'écriture gaspéenne. Associée à une chronique historique souvent présente dans les anecdotes familiales, cette mémoire se présenterait ainsi comme un choix bien avisé afin d'assurer au souvenir un passage vers la postérité. Or, la portée de ce phénomène chez Aubert de Gaspé ne se restreint

¹³⁴ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 16.

¹³⁵ Aubert de Gaspé rappellera bon nombre de fois à son lecteur : « Je n'ai pas assisté à cette scène, j'étais alors trop jeune, mais elle m'a été racontée si souvent par ma famille que j'en ai saisi les parties les plus saillantes. » (M, p. 461)

pas aux proches : elle s'élargit. À ce titre, l'auteur se plaît à rappeler à son lecteur que « [l]es membres du barreau de Québec étaient, il y a quarante-cinq ans, unis comme des frères » (*M*, p. 264), et qu'il n'y avait « [r]ien de plus gai que ces dîners en famille » (*M*, p. 264) qu'ils prenaient au terme de leurs travaux à la Cour du banc du roi. La variation sémantique autour du terme de famille, ici plus affective que génétique, Halbwachs la soulignait déjà : « dans bien des sociétés, la famille n'est pas seulement un groupe de parents, mais [...] on pourrait, semble-t-il, la définir par le lieu qu'elle occupe, par la profession qu'exercent ses membres, par leur niveau social¹³⁶ ». En ce sens, Aubert de Gaspé parle non seulement de ses collègues du barreau, mais aussi des grandes familles canadiennes-françaises que sont les Sales Laterrière, les Couillard de l'Épinay, les Chaussegros de Léry et les Irumberry de Salaberry. Il n'est d'ailleurs pas étonnant de le voir recourir au même matériau historique que dans les anecdotes familiales. Prenons en exemple ce passage sur monsieur de Salaberry, membre de la noblesse seigneuriale et homme politique canadien. Aubert de Gaspé rapporte que, lors d'un voyage d'affaire à Paris, Salaberry n'avait que de bons mots à dire du jeune dauphin, fils de Louis XVI, lorsqu'il le vit au jardin des Tuileries à l'occasion du lancement d'un ballon à air chaud par les frères Montgolfier (*M*, p. 107). Encore une fois, le rattachement à un événement historique de grande envergure – ici les premiers vols en montgolfière – vient assurer à l'auteur la possibilité d'une transmission aux générations futures d'une mémoire à la fois familiale, nobiliaire et nationale¹³⁷.

¹³⁶ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, op. cit., p. 155.

¹³⁷ Il en va de même pour la suite immédiate de cet exemple où Aubert de Gaspé prend soin de préciser qu'un gentilhomme canadien, monsieur Louis-René Chaussegros de Léry, ayant œuvré dans la garde de corps rapprochée de Louis XVI, avait rapporté au Canada une complainte bien triste sur

Cette mémoire nobiliaire se reflète encore à travers un symbole habituellement réservé à la famille, à savoir la tablée. Emblème fort de la vie familiale selon Muxel, celle-ci avance que c'est à table que la famille se donne à voir non seulement dans sa réalité existentielle, mais aussi dans sa réalité économique et sociale¹³⁸. Chez Aubert de Gaspé, la famille ne cesse de s'élargir en incluant à sa table des gens pour la plupart socialement influents. Ainsi voit-on s'y succéder les familles seigneuriales des environs, les membres du clergé des paroisses avoisinantes et les hauts gradés de la milice tant canadienne que britannique. Le souper passé en compagnie du général Brock est, à ce titre, très évocateur au sujet de la représentation de la table comme espace de socialisation où personne, encore moins l'auteur, n'est à l'abri des faux-pas :

C'était alors la mode de chanter au dessert et, lorsque mon tour arriva, je ne sais par quelle étourderie, je m'avisai de choisir, dans mon immense répertoire de chansons à boire, une d'elles dont voici le refrain :

*Mon père était pot,
Ma mère était broc,
Ma grand-mère était pinte.*

Je n'eus pas lâché le malencontreux refrain, que je devins rouge comme un coq d'Inde que j'étais ; mais ne sachant comment me tirer de ce mauvais pas, je pris le parti de continuer, en abrégant la terrible chanson autant que possible. J'aurais rentré en terre, si je l'eusse pu. (*M*, p. 208-209. L'auteur souligne.)

La mention inopinée du mot « broc », analogue au nom de famille du général sur le plan phonétique, a pour effet de placer celui-ci dans une situation inconfortable. Si l'oral ne fait pas la distinction entre le commun et le propre, toute personne peut craindre de se faire interpeller dans un tel air, car peu de bien se dit des gens cités dans les chansons à boire. Ainsi la table est-elle certes un espace de socialisation où

la mort de ce dernier. Rendue de mémoire par l'auteur, cette chanson agit elle aussi à titre de matériau historique servant à y fixer des souvenirs (*M*, p. 108).

¹³⁸ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 63-65.

l'on apprend de ses erreurs, mais aussi, et à plus forte raison, un espace d'observation pour le jeune adulte s'initiant aux relations sociales. C'est ce que l'on constate à la lecture de l'épisode des œufs à la tripe (*M*, p. 88-97), où le jeune Philippe se fait moins acteur que spectateur. À l'occasion de cette anecdote, on apprend que l'arrivée au village des Récollets « était considérée comme une bonne fortune » (*M*, p. 88) parce qu'ils « étaient souvent des journaux vivants » (*M*, p. 88), véritable « chronique vivante et ambulante de tout ce qui se passait dans la colonie » (*M*, p. 88), et que le souper se transformait alors en fête à l'accueil de ces frères. D'un côté, la mère s'active aux fourneaux, aidant pour l'occasion la cuisinière de maison ; de l'autre, le père s'empresse de converser avec eux, les questionnant sur ce qu'il y a de nouveau dans la ville de Québec. Muxel précise le sens qu'il importe de donner à de tels moments de socialisation : « L'enfant y trouve la possibilité de repérer et d'assimiler les signes qui font son identité sociale et familiale. Il y rencontre sa famille, il est témoin des relations des adultes qui l'entourent, assiste aux enjeux familiaux, des ententes comme des dissensions¹³⁹. » Et en matière de dissension, l'épisode du souper avec un docteur allemand, ivre et impoli, est on ne peut plus révélateur des codes sociaux de l'aristocratie canadienne :

On allait se mettre à table, lorsque le nouveau docteur arriva *half seas over*, c'est-à-dire à moitié ivre. Le malheureux n'avait, je crois, appris de la langue française qu'un vocabulaire de tous les jurons en usage chez la canaille canadienne, qu'il débitait avec une verve impitoyable. Le pauvre prêtre, assis entre ma mère et la dame de la maison qui présidait à sa table, s'écriait à chaque instant :

– Dites donc un peu (cette locution lui était habituelle), dites donc un peu, mesdames, que le bon Dieu est offensé par un homme comme celui-là !

Tout le monde était consterné : madame Couillard lançait des œillades peu bienveillantes à son érudit époux : ces œillades voulaient dire sans doute : « Où as-tu pêché cet animal-là ? » [...]

¹³⁹ *Ibid.*, p. 77.

Il est inutile de dire que tout rapport cessa dès ce jour entre le cher docteur et la bonne société, pendant le peu de temps qu'il résida dans la paroisse. (AC, p. 387-388)

À vrai dire, le comique de la situation souligne surtout à quel point le comportement du docteur allemand heurte les convenances auxquelles obéissent les familles distinguées. Avec ces affronts qui se multiplient, on remarque que prime un respect non seulement de la bienséance, mais aussi de cette contenance vertueuse qu'enseigne l'usage du monde et que la religion semblerait même avoir sanctifiée. Comme on le voit à travers cette scène, l'estime sociale exige le respect dû à la religion, de sorte qu'il est bien vu d'accueillir à sa table les hommes d'Église¹⁴⁰. Cette anecdote entre en résonance avec celle des frères Récollets, mentionnée précédemment, qu'on se presse d'inviter chez soi lorsqu'ils sont de passage au village, à la fois pour obtenir des nouvelles de la capitale et pour, au détour, faire étalage de son statut social.

En guise de clôture, la mémoire familiale que décrit Aubert de Gaspé étend bel et bien son domaine au-delà de l'univers domestique sur au moins deux plans, qu'il s'agisse, comme on l'a vu, du regard intérieur ou du regard extérieur. D'un côté, l'auteur ne peut se raconter sans l'aide d'actants qui ont exercé une influence importante sur lui, allant de ses parents à, par exemple, un de ses anciens maîtres du séminaire. De l'autre, l'auteur ne peut faire le récit de sa famille sans parler de la classe sociale à laquelle elle appartient. Cet élargissement de la mémoire familiale au

¹⁴⁰ La grande piété d'Aubert de Gaspé se fait davantage sentir dans ses écrits personnels. À ce titre, voir Philippe Aubert de Gaspé, *Lettre à sa fille Adèle [Adélaïde] de Beaujeu*, 17 mai 1844, Québec, Université Laval (BANQ), collection Centre d'archives de Québec, cote P1000.S3.D129. Si l'esprit catholique n'est pas aussi vanté dans les écrits gaspéens que dans cette lettre, nous pouvons penser que, comme il était encore bien présent dans les mœurs des Canadiens à l'époque, Aubert de Gaspé aura concentré son travail à la défense de l'aristocratie canadienne-française bientôt disparue.

profit d'une mémoire sociale souligne d'ailleurs la dominante de cette écriture : moins un récit de soi, ou même un récit familial, que des annales d'une nation maintenant perdue, celle des premiers Canadiens. Gérard Tougas décrivait déjà les *Mémoires* comme « renferm[a]nt l'essence d'une civilisation¹⁴¹ », dont Aubert de Gaspé reste le dernier témoin. Le mémorialiste aura donc profité, pour reprendre le mot d'Halbwachs, « de cette occasion unique [...] d'entrer en contact direct avec des périodes qu'on ne connaîtra maintenant que du dehors, par l'histoire, par les tableaux, par la littérature¹⁴² ». Si Lavabre soulignait déjà que la mémoire collective, au sens où Halbwachs l'entend, s'intéressait aux « formes concrètes de la transmission du passé, notamment par la famille¹⁴³ », elle ajoute que les institutions sociales comme l'école jouent elles aussi un rôle important dans la transmission, cette fois-ci moins d'un antécédent traditionnel que d'une forme de socialisation. Aussi nous reste-il, en recoupant quelques bribes du présent chapitre, à explorer davantage ce que cet espace social apporte en tant que mémoire collective qui, pour Muxel, tire sa genèse de l'entourage familial : « Si la mémoire de la "famille conjugale" prédomine, le peuple de mémoire compte aussi d'autres personnages, ceux de l'entourage familial. Voisins, gardes d'enfants, collègues de travail, employés, épiciers et marchands de couleurs. Instituteurs, etc.¹⁴⁴ » Ce sont les Couillard de l'Épinay, cette famille voisine dont tant le fils que le père marqueront l'imaginaire gaspéen. Ce sont les Yves Cholette, les Laurent Caron et les Romain Chouinard qui, par leur extravagance et leur singularité, feront irruption dans la mémoire d'Aubert de Gaspé. Ce sont, finalement, les Joseph

¹⁴¹ Gérard Tougas, *Histoire de la littérature canadienne-française*, 4^e éd., Paris, Presses universitaires de France, 1967, p. 32.

¹⁴² Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, op. cit., p. 112.

¹⁴³ Marie-Claire Lavabre, « La "mémoire collective" entre sociologie de la mémoire et sociologie des souvenirs ? », art. cit., p. 5.

¹⁴⁴ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 183.

« Coq » Bezeau, les Justin McCarthy, et tous les autres « petits polissons du quartier »
(*M*, p. 152) dont il nous faut maintenant rendre compte.

CHAPITRE III

LA MÉMOIRE SOCIALE, UNE DYNAMIQUE CHANGEANTE À TRAVERS L'EXPLORATION SPATIALE

C'est une douce jouissance que le
souvenir de l'affection, même du
plus humble individu¹⁴⁵.

En ce lieu toute distance s'abolit¹⁴⁶.

Le manoir seigneurial représente, on l'a vu au chapitre précédent, un lieu emblématique important pour la famille à cause de l'identité référentielle qu'il incarne. Muxel soutient d'ailleurs que la mémoire familiale « choisit et utilise des “lieux” qui, par-delà leur réalité, ont d'abord une fonction symbolique¹⁴⁷ ». Or, à plus large échelle, ce lieu est aussi significatif en regard de la mémoire sociale. Le manoir a donc ce double statut : à la fois demeure familiale et emblème social, en tant que symbole par excellence de la vie seigneuriale. Même si Marcel Trudel, dans son ouvrage *Le régime seigneurial*, n'est pas convaincu qu'on puisse parler d'une *société* seigneuriale, prétextant que les « travaux de recherche n'en ont pas encore établi l'existence¹⁴⁸ », il suffit de revenir à Halbwachs pour comprendre qu'il y a société lorsqu'il y a interactions sociales. Or, lire Aubert de Gaspé aide à saisir l'étendue des interactions qu'engendre le système seigneurial et de la vie sociale et culturelle qui en découle.

¹⁴⁵ M, p. 149.

¹⁴⁶ Françoise Zonabend, *La mémoire longue : temps et histoires au village*, Paris, Presses universitaires de France, 1980, p. 35.

¹⁴⁷ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 44.

¹⁴⁸ Marcel Trudel, *Le régime seigneurial*, Ottawa, Société historique du Canada, 1983, p. 18.

I. La société seigneuriale et ses rapports codifiés

Si Trudel remettait en question l'existence d'une société seigneuriale, il affirme cependant que ce régime aura aidé à sauvegarder la nationalité canadienne-française. L'historien explique ce fait par l'impossibilité dans laquelle se trouvent les Anglais à adopter ce système : véritable obstacle à la division géographique du pays en raison des unités compactes que formaient les seigneuries, il résiste à toute forme d'intégration au mode anglais de distribution des terres, le franc et commun socage. Mais il y a plus encore selon Trudel :

Pour un Anglais, qu'est-ce que s'établir dans une seigneurie ? S'il se fait concéder une terre, il devra s'engager à toute une série de devoirs honorifiques ou onéreux envers le seigneur, et cela répugnait tout à fait au sens démocratique et à l'esprit d'initiative de l'Anglais. S'il s'achète une seigneurie, il aura toute une série de devoirs à remplir au bénéfice des censitaires, devoirs dont il était déchargé dans le franc et commun socage¹⁴⁹.

L'existence du régime seigneurial, en empêchant les Anglais de se mêler systématiquement à la population française, aura assuré l'intégrité des Canadiens français et la survivance de leur nationalité. À partir des travaux de Trudel, Benoît Grenier ajoute, dans sa *Brève histoire du régime seigneurial*, qu'« [a]vant même que ne soit aboli le régime seigneurial québécois, sa mémoire se construisait¹⁵⁰ ». Cette mémoire seigneuriale n'est pas sans concourir, à son tour, à l'existence d'une société. Pour qu'il y ait une mémoire, on l'a vu au premier chapitre, il doit y avoir des souvenirs qui la sous-tendent, ce que Grenier confirme quelques lignes plus loin en évoquant notamment l'exemple d'Aubert de Gaspé, dont il retient surtout le portrait d'« une *société* quasi idyllique où les censitaires vivent sous la gouverne

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 19.

¹⁵⁰ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial*, Montréal, Boréal, 2012, p. 25.

bienveillante du seigneur¹⁵¹ ». Aussi Aubert de Gaspé peint-il ainsi non seulement la société seigneuriale, mais également les *rappports* entre les membres de cette société.

Cela étant, il y aurait donc matière à interroger la vie qu'inspire le système seigneurial et qu'anime la seigneurie en tant que lieu favorable à la préservation d'une mémoire sociale. À ce titre, le manoir, symbole par excellence du régime seigneurial, représente une voie d'accès intéressante aux formes de sociabilité propres à ce régime, puisqu'il est bien souvent le lieu d'interactions sociales codifiées entre seigneurs et censitaires. Dans *Les anciens Canadiens*, l'exemple que donne Aubert de Gaspé à travers les personnages de l'oncle Raoul et de Jean-Baptiste, bien que très caricaturaux, laisse transparaître plusieurs vérités en ce qui a trait à la norme que doivent observer seigneurs et censitaires dans leurs relations. D'abord, en novembre, période de l'année où les rentes seigneuriales sont dues, les censitaires doivent se présenter au manoir pour s'acquitter de leurs charges. Ensuite, leurs pertes matérielles forcent bien souvent le seigneur à leur accorder un sursis. Enfin, les soins relatifs à leur santé doivent être assurés par le seigneur. Soulignons qu'il s'agit de soulager, la plupart du temps avec de l'eau-de-vie, tant la santé physique, comme celle de « la mère de l'enfant nouveau-né, pendant sa maladie¹⁵² » (AC, p. 140n), que la santé mentale, comme lorsqu'il faut « consoler de la perte de [l]a pouliche » (AC, p. 142) dont on prévoyait obtenir une grosse somme d'argent.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 26. Nous soulignons.

¹⁵² Un autre témoignage de ce genre se trouve dans les *Mémoires* : « J'ai souvent accompagné avec son fils madame Taché dans les fréquentes visites qu'elle faisait aux pauvres et aux malades de sa seigneurie, chez lesquels elle était accueillie comme une divinité bienfaisante. Outre les aumônes abondantes qu'elle distribuait aux familles pauvres, elle portait à ceux de ses censitaires malades, qui n'auraient pu se les procurer, les vins, les cordiaux, les biscuits propres à accélérer leur convalescence et toutes les douceurs que sa générosité ingénieuse lui suggérait. » (M, p. 476)

Outre la collecte de rentes, le manoir est aussi le théâtre d'autres interactions sociales entre seigneur et censitaires. Selon la coutume, le seigneur se devait d'accepter d'être le parrain d'un des enfants de ses censitaires, habituellement le premier-né. Or, pour ne point faire de jaloux, il fallait rendre le même service à chacune des familles. Aubert de Gaspé raconte ainsi qu'il « se trouvait, le premier jour de l'an, chez un seigneur qui reçut, après l'office du matin, la visite d'une centaine de ses filleuls » (AC, p. 140n). Cette attitude n'est pas sans rappeler, comme le soulignait Grenier, la « vision du bon seigneur *paternel* entretenant des relations cordiales avec les censitaires¹⁵³ ». Ce parrainage à grande échelle, quoiqu'exigeant pour le seigneur, reste cependant l'un des devoirs à remplir au bénéfice des censitaires que le propriétaire du fief doit observer, et qui, par le fait même, lui accorde un important prestige social. Ces rapports sont commandés par une tradition seigneuriale non seulement codifiée, mais aussi hiérarchisée, dont nous allons maintenant rendre compte.

Les visites au manoir, qu'elles soient d'ordre pécuniaire ou festif, donnent à voir des interactions hiérarchisées entre le seigneur et ses censitaires par la distance qui se crée entre les deux mondes auxquels chacun appartient. Cet écart se remarque non seulement en raison de la dichotomie qu'impose la propriété¹⁵⁴ en distinguant possédants et non-possédants, mais aussi à cause, bien sûr, des différences de condition sociale. Grenier insistait notamment sur ce point lorsqu'il affirmait que

¹⁵³ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial*, op. cit., p. 26. Nous soulignons.

¹⁵⁴ Il est intéressant de noter que, comme l'avancait Halbwachs, le droit de propriété est un phénomène socialement construit : « [q]uelque principe qu'on invoque pour fonder le droit de propriété, il n'acquiert quelque valeur que si la mémoire collective intervient pour en garantir l'application » (Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, op. cit., p. 215).

« les familles seigneuriales faisaient l'objet, de la part de leurs censitaires, d'un respect et d'une déférence à titre d'individus considérés supérieurs à une époque où ces distinctions étaient rarement remises en question¹⁵⁵ ». Ces rapports hiérarchisés, loin de se restreindre à l'espace du manoir, s'observent encore dans d'autres lieux faisant partie de la société seigneuriale. À ce titre, les rues des villages sont le théâtre d'anecdotes qui, chez Aubert de Gaspé, illustrent la dimension fortement hiérarchisée des rapports entre les membres de la société. Considérés par Françoise Zonabend comme des « phases de réunion¹⁵⁶ », les espaces extérieurs que représentent ces rues servent à composer la géographie collective de la communauté. L'extrait suivant, fort intéressant à ce sujet, relate les voyages de l'auteur à la seigneurie de Kamouraska, fief de la famille Taché :

Lorsque madame Taché sortait de l'église à l'issue des offices, les habitants prêts à partir arrêtaient tout à coup leurs chevaux et une longue suite de voitures, réglant leur marche sur la sienne, la suivaient jusqu'à ce qu'elle débouchât dans l'avenue qui conduit au manoir seigneurial. Et, quoiqu'elle eût ensuite le dos tourné à ceux qui poursuivaient leur route, ils n'en ôtaient pas moins leur chapeau en passant devant l'avenue que si elle eût pu avoir connaissance de cette courtoisie. (*M*, p. 476)

Cette procession, digne d'un cortège religieux, est on ne peut plus claire quant à son organisation implicite : les habitants derrière, les seigneurs et seigneuses devant. Ce rapport hiérarchique, loin de se limiter à une simple politesse, rappelle la conduite que doivent observer les sujets envers leur souverain. En fait foi la phrase qui précède tout juste ce passage, où l'auteur précise que madame Taché « régnait [...] en souveraine dans sa seigneurie par les liens bien chers de l'amour et de la gratitude » (*M*, p. 476). Si les termes « régner » et « souveraine » font explicitement référence à l'exercice du pouvoir, les sentiments d'amour et de gratitude, quant à

¹⁵⁵ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial*, op. cit., p. 172.

¹⁵⁶ Françoise Zonabend, *La mémoire longue : temps et histoires au village*, op. cit., p. 38.

eux, se révèlent être un parfait complément pour donner l'impression d'une supériorité heureuse et légitime, consolidant ainsi les distances hiérarchiques entre les conditions.

Si des règles de préséance prévalent bel et bien en faveur de la famille seigneuriale, elles ne sont cependant pas infrangibles. En période d'hostilité, on peut facilement imaginer qu'elles furent mises à rude épreuve. Bien qu'Aubert de Gaspé, non sans partialité, ne rende jamais compte du point de vue des censitaires, certains épisodes témoignent pourtant d'une animosité entre les deux mondes au sein de la société seigneuriale. Comme Grenier le soutient, « [l']image d'une belle relation de réciprocité est à nuancer considérablement, quoi qu'en dise Philippe Aubert de Gaspé¹⁵⁷ ». L'incident dont fut victime la seigneuresse Taché est à ce titre fort révélateur :

C'était le jour de la Saint-Louis, fête de la paroisse de Kamouraska ; madame Taché précédait à l'ordinaire, à l'issue de la messe, une longue escorte de ses censitaires, lorsqu'un jeune gars échauffé [...], se détachant du cortège, passa la voiture de sa seigneuresse de toute la vitesse de son cheval. Madame Taché fit arrêter sa voiture et, se retournant du côté de ceux qui l'accompagnaient, s'écria d'une voix forte : « Qui est l'insolent qui a passé devant moi ? » Un vieillard s'avança vers elle, chapeau bas, et lui dit avec des larmes dans la voix : « C'est mon fils, Madame, qui est malheureusement pris de boisson, mais soyez certaine que je l'amènerai vous faire des excuses et, en attendant, je vous prie de vouloir bien recevoir les miennes pour sa grossièreté. »

Je dois ajouter que toute la paroisse ne parlait ensuite qu'avec indignation de la conduite de ce jeune homme. Il y avait en effet double offense de la part du délinquant : d'abord, manque d'égards envers leur bienfaitrice et, ensuite, d'après leurs mœurs, insolence de passer une voiture sans en demander la permission. (*M*, p. 476-477)

Si Aubert de Gaspé évoque l'idée d'un mal terrible – l'ivrognerie – qui, sans abolir toute la gravité du geste, serait seule cause de cet affront, une lecture plus approfondie de cet extrait invite pourtant à relever d'autres aspects. Avec le couple

¹⁵⁷ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial*, op. cit., p. 74.

« jeune échauffé/vieillard », on voit qu'est également en cause une différence de génération : d'un côté, la jeunesse turbulente, irrespectueuse et faisant fi des conventions sociales ; de l'autre, la vieillesse humble, raisonnée et honorant les traditions. Cette opposition n'est pas sans rappeler celle qui sous-tend la nostalgie de l'auteur par rapport à la vie d'autrefois : « Conservons toujours ces vieilles et touchantes traditions, dira-t-il, cette belle politesse française que nous ont léguées nos pères, les plus polis des hommes. » (*M*, p. 477n) À ce regret d'un passé supérieur s'ajoute la célébration d'une condition supérieure qui, malgré ses soirées abondamment arrosées d'eau-de-vie, n'est jamais « prise de boisson ». En témoigne l'épisode où monsieur de Lanaudière fut retrouvé sans connaissance, au petit matin, au lendemain d'un souper copieux. Alors qu'il reprenait ses esprits, l'oncle d'Aubert de Gaspé s'écrira avec amertume : « Moi, un de Lanaudière ! être ramassé sur les plaines, comme un ivrogne après une nuit de débauche ! » (*M*, p. 114) Clairement, l'aristocratie canadienne-française ne peut souffrir des maux qui sont le lot du petit peuple, et c'est pourquoi l'auteur précise que son oncle fut simplement victime d'une indigestion alimentaire¹⁵⁸. Ainsi la supériorité de condition rayonne-t-elle aussi dans une santé exemplaire, exempte de tout vice¹⁵⁹. Cette distance entre les groupes sociaux, enfin, trouve sa forme la plus affirmée dans les lieux que fréquentent les différentes conditions et où s'observe un large spectre d'interactions sociales. Le fait de se côtoyer dans l'espace et d'être liés à un lieu crée des rapports

¹⁵⁸ Aubert de Gaspé ajoute que « [l]es médecins furent d'opinion que telle était la force de son tempérament qu'il aurait recouvré la santé après avoir rejeté les vivres indigestes qui l'étouffaient » (*M*, p. 115). Cette supériorité de l'aristocratie se traduisant par une santé de fer, expliquée ici par « la force d[u] tempérament », reviendra à une autre occasion dans le présent chapitre.

¹⁵⁹ À plusieurs endroits sous la plume d'Aubert de Gaspé, on remarque la présence du vice de l'ivrognerie chez les gens des classes inférieures, tels que les habitants, hommes comme femmes, les matelots et les Indiens.

sociaux entre les membres d'une collectivité : Muxel rappelait à ce titre que « [l]a mémoire des lieux est une mesure de la cohésion du groupe, une sédimentation des affinités comme des rivalités¹⁶⁰ ». Aussi les lieux rassemblent-ils la collectivité, pour le meilleur ou pour le pire.

Si la hiérarchie sociale s'exprime à travers les interactions qu'ont entre eux des individus appartenant à des conditions différentes, il en va de même pour les codes sociaux, qui en procèdent et la maintiennent tout à la fois. Instaurés par les membres de la collectivité pour assurer entre eux une cohésion et stabiliser les rapports sociaux, ces codes peuvent tenir à une règle comme celle qui interdit de dépasser une voiture sans en demander la permission, comme nous l'avons vu avec l'incident dont fut victime la seigneuresse Taché. L'étroitesse des chemins, la fragilité des véhicules et les mœurs cérémonieuses d'une époque encore régie par les protocoles de la société curiale : tout cela devait inciter les anciens habitants des seigneuries à établir cette règle. Halbwachs affirmait justement que « [l]orsqu'un groupe est inséré dans une partie de l'espace, il la transforme à son image, mais en même temps il se plie et s'adapte à des choses matérielles qui lui résistent¹⁶¹ ». Ainsi a-t-on pu transformer l'espace en créant des voies aménagées pour la circulation, tout en modifiant la conduite par l'imposition de règlements. Le lieu reçoit donc l'empreinte du groupe, et réciproquement.

¹⁶⁰ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 45.

¹⁶¹ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, op. cit., p. 195.

Outre la mésaventure de madame Taché, ce code de conduite s'illustre également dans le passage suivant où Aubert de Gaspé, âgé alors de 25 ans, revenait de Kamouraska accompagné de son ami Louis Plamondon :

Arrivés, néanmoins, à l'anse de Berthier et voyant un habitant conduisant au pas de son cheval une voiture chargée de cinq poches de farine, je crus devoir passer près de lui sans lui en demander la permission, ce qui était toujours l'usage en pareilles circonstances. Mais Jean-Baptiste¹⁶² tenait trop à l'honneur de son magnifique cheval rouge pour souffrir qu'on lui fit un tel affront et il le lança à toute vitesse pour me disputer le chemin ; cette secousse fut cause qu'une des chevilles de bois qui retenait une planche à l'arrière de la petite charrette cassa, en sorte que ladite planche, suivie d'une des cinq poches de farine qu'elle retenait, tomba sur la terre, qui fut aussitôt couverte du contenu du sac éventré dans toute sa longueur. (*M*, p. 478)

Dans cet extrait, les rapports hiérarchiques structurant la société bas-canadienne s'affirment avec force : pour le même affront que celui qu'avait subi la seigneuresse, le simple habitant ne reçoit pas des excuses, mais essuie au contraire des insultes¹⁶³. Malgré le fait qu'Aubert de Gaspé « connaissai[t] trop les usages de la campagne pour ne pas demander de [...] livrer le chemin à ceux des habitants qui suivaient la même route » (*M*, p. 477), tout comme il « savait que rien ne choque plus un habitant que de passer sa voiture sans lui en demander l'agrément » (*M*, p. 477), il choisit néanmoins d'offenser Jean-Baptiste et d'engager la course. À la suite de cet écart, qui procède de l'insolence, ni Aubert de Gaspé ni son compagnon ne verront leur réputation ternie aux yeux du reste de la communauté, contrairement au jeune échauffé pris de boisson de l'anecdote précédente. Le sens de la hiérarchie

¹⁶² Un sobriquet tel que celui de Jean-Baptiste, qu'Aubert de Gaspé utilise dans son œuvre pour désigner tout habitant du Canada français, marque son rang au sein de la communauté. Évidemment, ce genre de procédé, en plus de renforcer la distance entre les conditions sociales, ajoute au sentiment de supériorité par la nomination d'autrui que se permet la caste dominante sur le groupe dominé.

¹⁶³ Plamondon, échauffé par la course entreprise, lancera à son opposant les injures suivantes : « Eh, l'ami ! Est-ce pour soulager votre *guevalle* (cavalle [*sic*]) que vous déchargez votre voiture ? Vous êtes un homme prudent : vous craignez d'échauffer votre *pourion* ! » (*M*, p. 478) ; « Holà, l'ami ! Si vous perdez toute votre farine, la *créature* ne pourra pas vous faire de la galette pour vous consoler de l'affront qu'a reçu votre *picasse*. » (*M*, p. 479)

sociale, encore une fois, prime donc au sein des rapports qu'entretiennent entre eux les membres d'une collectivité.

Cette dernière remarque invite toutefois à questionner son universalité : dans quelle mesure, en effet, les rapports sociaux sont-ils déterminés par l'influence qu'exerce sur eux le rang social, si minime soit-elle ? Comme on l'a vu, le sens des hiérarchies imprègne fortement la mémoire sociale dans les échanges qu'ont entre eux les individus ; mais qu'en est-il des autres sphères ? Si l'on s'attarde à la mémoire familiale, on s'aperçoit qu'elle est tout aussi hiérarchisée : le père, la mère, l'aîné, le cadet, etc., occupent tous des positions différentes au sein du groupe. Il en va de même pour la mémoire professionnelle, également structurée selon les fonctions exercées, les postes occupés ou encore les années d'expérience. Or, en observant les souvenirs de jeunesse, on remarque non pas une absence complète de rapports hiérarchisés, mais bien un renversement de la structure hiérarchique. Tout se passe alors comme si le pouvoir social au cours de cette période de la vie était soumis à des contraintes qui ne sont ni d'ordre économique ni culturel, comme nous souhaiterions le montrer dans les pages qui suivent.

II. La jeunesse et les rapports sociaux

Halbwachs rappelait déjà, dans *Les cadres sociaux de la mémoire*, que « [l]'esprit de l'enfant a ses cadres, ses habitudes, ses modèles, ses expériences, qui ne sont pas ceux de l'adulte¹⁶⁴ ». Cet état d'esprit particulier lui permet d'interagir avec les autres sans pour autant avoir une connaissance approfondie des conditions

¹⁶⁴ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, op. cit., p. 88.

sociales, de ce qu'elles impliquent et de ce qui sous-tend le pouvoir social. Pourtant, il est bel et bien possible d'observer une hiérarchie à l'œuvre dans les anecdotes de jeunesse du corpus gaspéen. Cette hiérarchie, bien différente de celle que l'on retrouve dans l'espace social à l'âge adulte, est notamment exempte de la distance, souvent méprisante, qui s'introduit ensuite dans les rapports entre seigneurs et censitaires. Ainsi voit-on le jeune Philippe s'amuser autant avec Antoine-Gaspard Couillard, fils du seigneur de la Rivière-du-Sud, qu'avec un dénommé Riverin, dont le père « habitait une maison appartenant au [s]ien » (*M*, p. 47). Pendant l'enfance, l'amitié est donc possible entre un fils de seigneur et un fils de censitaire¹⁶⁵, contrairement à l'âge adulte qui, s'il permet parfois un lien de bonne entente entre des individus appartenant à des conditions différentes, sera toujours marqué par une distance significative. Les deux situations se structurent au sein d'un cadre distinct : du côté de l'adulte, le cadre professionnel prime, alors que, pour l'enfant qui ne connaît pas encore ce dernier, le cadre spatial prévaut. Ainsi s'amuse-t-il avec les gamins de son entourage, peu importe leur caste, car l'enfant sait qu'il pourra les retrouver le lendemain, gage de stabilité nécessaire à cet âge de formation aux relations sociales.

Si l'enfant apprenait déjà à socialiser au sein de la sphère familiale, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, il se forme aussi à travers la matérialité de son

¹⁶⁵ Nous rajouterons que l'amitié est aussi possible entre un fils de seigneur et des fils de coquins, comme le montre l'extrait où le jeune Philippe, alors ami avec les fripons de la ville de Québec, se fait prendre la main dans le sac par un frère récollet. Ce dernier sermonnera l'enfant de la façon suivante : « Je connais ta famille [...], et je suis bien peiné de te voir fréquenter une bande de petits polissons comme ceux qui t'accompagnaient. Que dirait ta bonne mère si elle savait cela ? » (*M*, p. 167) Le rappel de la distance entre la condition du futur seigneur et de ses compagnons s'opère ici par la référence directe à la famille d'Aubert de Gaspé que le frère récollet, au fait de la hiérarchie sociale à observer, s'empresse de mentionner.

espace. À défaut d'avoir le monde qui s'offre à lui, l'enfant s'ouvre aux lieux qui l'entourent, à son monde. En témoignent les quelques lignes du premier chapitre où Aubert de Gaspé revient sur la matérialité de son espace de jeu pendant l'enfance : « Je laissais bien, le soir, avec regret tous les objets qui m'avaient amusé, mais la certitude de les revoir le lendemain me consolait ; aussi étais-je levé dès l'aurore pour reprendre les jouissances de la veille. » (*M*, p. 43) Cette image de permanence et de stabilité de l'environnement matériel influe, selon l'idée d'Auguste Comte, sur l'équilibre intellectuel de l'enfant, favorisant ainsi son apprentissage. Les objets, pour reprendre le mot d'Halbwachs, « sont autour de nous comme une société muette et immobile¹⁶⁶ ». À cela, Namer ajoutait que la stabilité qu'ils procurent n'est pas seulement de nature psychologique, mais qu'elle est aussi, et avant tout, de nature sociale¹⁶⁷. En effet, comme l'entourage matériel porte à la fois la marque de soi et celle des autres, agir au sein de cet espace représente dès lors une étape de la formation à la socialisation. À plus forte raison, lorsque l'enfant passe d'une classe d'âge à une autre, il voit se réduire ses activités ludiques au profit d'un élargissement de son espace, de son horizon¹⁶⁸. Révélatrices de la manière dont se structurent les relations sociales dans le récit gaspéen, l'ouverture des lieux et l'exploration de ceux-ci méritent donc, à ce titre, toute notre attention.

III. La société urbaine : nouveaux lieux, nouveaux apprentissages

Il importe maintenant de quitter le manoir seigneurial pour la grande ville de Québec, où le jeune Philippe fut emmené en pension à l'âge de 9 ans. Bien aimé de sa

¹⁶⁶ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, op. cit., p. 195.

¹⁶⁷ Gérard Namer, *Halbwachs et la mémoire sociale*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 197-198.

¹⁶⁸ Françoise Zonabend, *La mémoire longue : temps et histoires au village*, op. cit., p. 124.

famille d'adoption, les Cholette, sur lesquels nous reviendrons sous peu, il n'hésite pas à prendre ses aises dans la nouvelle demeure. Or, la dynamique propre à une ville lui est totalement inconnue et, de son propre aveu, « [i]l [lui] fallut payer le tribut de [s]a propre inexpérience » (*M*, p. 152). Si les codes de la société seigneuriale lui étaient familiers – dans la mesure de leur intelligibilité pour un enfant –, ceux de la société urbaine sont bien différents. D'abord, ses plaisanteries, autrefois réprimandées par un simple – mais efficace – regard courroucé du père¹⁶⁹, sont désormais sujettes aux punitions physiques. Ainsi le voit-on recevoir des coups de fêrule pour ses erreurs de conjugaison verbale (*M*, p. 79) et un coup de soulier sur les babines pour son épithète injurieuse à l'endroit d'Ives Cholette (*M*, p. 148-149). Ensuite, sa naïveté ne reste maintenant plus sans conséquence, et les petits polissons du quartier en font sans tarder leurs choux gras. En témoignent les épisodes de la fausse mise en garde de Coq Bezeau pour les coups portés aux yeux (le fameux « Tu ne me frapperas pas dans les yeux ! », *M*, p. 152-153) et de l'amour de l'argent du citoyen McCarthy, dont Aubert de Gaspé fut la dupe dès les premiers instants (*M*, p. 160-163). L'abus que font les autres de sa naïveté aiguïsera enfin chez lui un art de la riposte, un « coup de griffe pour coup de griffe » (*M*, p. 163), qui se traduira dans les passages où le jeune Philippe, bouillant d'énergie, répliquera aux deux mêmes fripons (*M*, p. 153-154, 163-165)¹⁷⁰. Mais examinons maintenant l'exemple le plus probant dans ce genre à la

¹⁶⁹ « Il est vrai que mon père ne m'avait jamais donné un tapin, ce qui ne m'empêchait pas de le craindre comme le feu, même lorsque j'étais homme fait. » (*M*, p. 91)

¹⁷⁰ Chacun des exemples évoqués dans le présent paragraphe révèle un apprentissage à travers le corps. On le voit d'abord avec les coups de fêrule, puis avec le coup de soulier, enfin avec les coups de poing portés tant par Bezeau que par McCarthy. C'est qu'au fil de son éducation sociale, l'enfant découvre un lieu qui lui est cher, et dont la pertinence lui avait pourtant échappé depuis le début : son corps. Ainsi chaque enfant entreprend une phase d'exploration corporelle à laquelle même le seigneur de Saint-Jean-Port-Joli n'aura pu se soustraire. Bourdieu parlait à ce titre de cette « manière de comprendre tout à fait particulière, souvent oubliée dans les théories de l'intelligence [...] qui

lumière de la notion de capital symbolique, introduite par Pierre Bourdieu et, comme on le verra, propre à en approfondir le sens.

Le profond respect, auquel s'ajoute le sentiment de tendresse qu'éprouve Aubert de Gaspé à l'endroit du citoyen McCarthy, s'observe sans contredit dans son écriture, et ce, dès les premières lignes : « Je fus introduit vers ce temps-là à Justin McCarthy, qui plus tard aurait pu devenir un de nos hommes les plus éminents et dont la courte carrière a été si déplorable. Il était alors de mon âge, mais dix ans plus avancé que moi. » (*M*, p. 160) Si les deux compères finissent par s'entendre après s'être rendus coup pour coup, McCarthy conserve cependant une longueur d'avance au sein du duo, ce à quoi fait allusion l'avancement dont parle l'auteur dans la dernière phrase de la citation précédente. Cet esprit retors n'hésite pas à multiplier les ruses, toutes aussi efficaces les unes que les autres. Pour reprendre les termes de Bourdieu, le jeune McCarthy, qui ne dispose ni d'un capital économique imposant ni d'un titre social quelconque¹⁷¹, exerce pourtant une forte attraction sur son entourage. Cette attirance, il la doit à la puissance de son capital symbolique, que l'exemple suivant illustre bien. Racontant leur première entrevue, Aubert de Gaspé explique

consiste à comprendre avec son corps » (Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987, p. 214). Parfois brutal, comme le montrent les exemples précédents, l'apprentissage à travers l'expression corporelle peut également être doux. C'est le cas de la danse, qu'illustre chez Aubert de Gaspé le récit des fêtes champêtres du gouverneur Craig, où l'auteur perfectionne non seulement la souplesse et la légèreté de son pas, mais aussi ses interactions sociales (*M*, p. 330-334).

¹⁷¹ Pour Bourdieu, l'origine sociale est avant tout saisie à travers la profession du père. Celui de McCarthy ayant eu une carrière d'arpenteur en dents de scie dont la conclusion fut assez lamentable, il est clair que Justin n'est guère favorisé du côté de la distinction sociale, contrairement à Aubert de Gaspé, fils de seigneur. Au reste, la fortune des McCarthy ne semble pas non plus florissante : les problèmes d'alcoolisme relevés chez le père, ajoutés à une fin de carrière difficile, laissent présager un faible capital économique transmis au jeune Justin. Il n'est donc pas étonnant de lire que ce dernier « aimait l'argent, non pas pour en faire l'usage que font les autres enfants de son âge, mais pour se livrer à un penchant qui a tué prématurément un des plus beaux talents du Canada » (*M*, p. 161).

l'adresse avec laquelle s'y est pris McCarthy pour lui soutirer ses deux chelins destinés à payer ce qu'il devait au pâtissier Maillet le lendemain :

– C'est bien dommage, fit McCarthy, qu'aujourd'hui ne soit pas demain, qui est le jour que mon père me paie pension hebdomadaire pour mes menus plaisirs : c'est peu à la vérité, ce n'est que quatre chelins et demi par semaine.

Un autre enfant moins rusé aurait mis la piastre toute ronde ; mais comment se méfier d'une somme si précise, quatre chelins et demi, ni plus ni moins.

– Mais, dit McCarthy, à quelle heure devez-vous payer le père Maillet ?

– Demain au matin, répliquai-je.

– Ça ne pourra pas faire, fit McCarthy, mon père est à la campagne et ne sera de retour qu'à une heure précise pour dîner. Il est très exact à ses repas et nous gronde beaucoup quand nous sommes en retard. Sans ce contretemps, je vous aurais proposé de traiter aujourd'hui et je vous aurais remboursé demain ; mais comme il sera trop tard à une heure pour vous acquitter envers le père Maillet, n'y pensons plus.

Je donne tout de suite dans le panneau, en disant qu'une couple d'heures ne faisaient aucune différence : et nous courons au marché de la Haute-Ville où les revendeuses eurent bien vite vidé ma bourse. J'attends encore mes deux chelins ; et voilà Justin McCarthy. (*M*, p. 161)

Pour Bourdieu, la tromperie de McCarthy irait bien au-delà de la simple assurance qu'il démontre dans l'art du mensonge. En effet, par le rapprochement entre sa prétendue situation financière et celle d'Aubert de Gaspé (les deux reçoivent de leur père un revenu hebdomadaire pour leurs menus plaisirs), McCarthy réussit encore à imposer une représentation de soi associée à une condition sociale égale à celle de sa dupe. Ce faisant, McCarthy s'assure non seulement une place légitime au sein du groupe, mais bénéficie aussi d'une autorité et d'un sentiment de supériorité découlant de la reconnaissance collective dont il bénéficie¹⁷². Mais McCarthy n'en reste pas là. Il use encore de son pouvoir symbolique auprès d'Aubert de Gaspé pour lui soutirer, cette fois-ci, pas moins de sept chelins et dix-huit sols (il faut bien que les affaires prospèrent) :

¹⁷² Pierre Bourdieu, *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, p. 282-284. Bourdieu ajoute, dans *Choses dites*, que « [l]e capital symbolique est un crédit, c'est le pouvoir imparti à ceux qui ont obtenu assez de reconnaissance pour être en mesure d'imposer la reconnaissance » (Pierre Bourdieu, *Choses dites*, *op. cit.*, p. 164).

McCarthy me conduit un jour au bureau de son père et me montre avec orgueil le costume complet d'un évêque officiant pontificalement. La mitre était surtout resplendissante des feuilles de papier doré, des nombreux hiéroglyphes dont l'artiste, qui se piquait d'être un grand peintre, l'avait ornée. C'était à mes yeux un chef-d'œuvre de mitre dont le grand-prêtre Aaron, que j'avais vu dans les gravures d'une bible, aurait été glorieux. J'étais en extase devant ces merveilles.

– Tu sais, me dit-il, que c'est dimanche prochain la grande procession de la Fête-Dieu. Tous les enfants de parents riches l'accompagnent habillés en prêtre, en évêque ou en récollet. Tu peux penser combien je vais faire de jaloux lorsque je paraîtrai dimanche au milieu d'eux !

– Ah ! mon cher Justin, lui dis-je, vends-moi ton beau costume !

– Je ne le puis, fit-il, le temps est trop court : il me serait impossible, même en travaillant la nuit, d'en faire un aussi beau.

Et il étalait devant moi toutes les pièces de la mascarade : j'avais les larmes aux yeux. « Réflexion faite, fit Justin, tu es un fils de seigneur, je t'aime tendrement et je souffrirais de voir quelqu'un mieux habillé que toi, si tu fais partie de la procession. Il est bien vrai que tout cela me coûte beaucoup : sept chelins et dix-huit sols de déboursés, sans compter mon travail, qu'entre amis je ne veux pas te faire payer. »

Comment ne pas croire à une somme si exacte, sept chelins et dix-huit sols ? Que de remerciements au citoyen McCarthy, comme il se faisait appeler lui-même, tout enfant qu'il était, pendant la Révolution française.

– Je suis bien en peine, lui dis-je, je n'ai que trente sols et jamais je ne demande un sol à mes parents : c'est plus fort que moi.

– Tu as tort, fit le citoyen, j'en demande souvent aux miens qui me refusent presque toujours ; mais tiens, Aubert de Gaspé, ajoute-t-il d'un air superbe, ta parole est celle d'un roi, emporte ce magnifique costume et tu me payeras la balance à ton loisir.

Je ne fis qu'un saut du bureau dans la rue en emportant mes trésors. (*M*, p. 162-163)

Ici, la puissance symbolique de McCarthy réside dans ce que Bourdieu décrivait comme une production de besoin. En effet, pour pouvoir vendre son costume d'évêque, McCarthy doit en générer le besoin chez sa victime. Évoquant la fierté qu'un fils de seigneur éprouverait à être revêtu d'un ensemble aussi prestigieux, qui plus est pendant un événement social très convoité, Justin agit conformément à un scénario que permet de mieux comprendre l'analyse bourdieusienne qui veut que, dans ce type de situation, le besoin créé favorise l'acquisition de capital culturel¹⁷³.

¹⁷³ Pierre Bourdieu, *La distinction : critique sociale du jugement*, *op. cit.*, p. 397. Bourdieu définit le capital culturel comme l'ensemble des ressources culturelles dont dispose un individu. Cet ensemble se décline en trois formes : la forme incorporée de ce qui a été assimilé avec le temps et par travail personnel ; la forme objectivée des biens culturels physiques comme les tableaux, les livres, les

Celui-ci, en plus d'occuper une place considérable au sein de la société, est le symbole d'une condition supérieure : témoigner d'un capital culturel élevé permet de renforcer son appartenance aux castes dominantes. Il n'est donc pas étonnant de rencontrer fréquemment ce genre de rapports dans l'écriture gaspéenne, dont il importe maintenant de faire ressortir les subtilités.

IV. Au terme de l'apprentissage social : l'importance du capital symbolique

Dans le neuvième chapitre, construit comme une succession de portraits d'anciens camarades du séminaire, Aubert de Gaspé se plait à dresser des descriptions plus que favorables sur le plan culturel. À cet égard, celle de Louis-Joseph Papineau est la plus révélatrice : l'auteur n'a que d'éloges pour « cet enfant précoce, passionné pour la lecture et dont l'esprit était déjà plus orné que celui de la plupart des élèves qui achevaient leur cours d'études » (*M*, p. 239). Aussi découvre-t-on que le jeune Papineau jouait rarement avec les enfants de son âge pendant les récréations, trop occupé qu'il était à lire, à faire une partie de dames ou d'échecs, ou encore à s'entretenir de littérature soit avec ses maîtres, soit avec les écoliers des classes supérieures à la sienne (*M*, p. 239). Le capital culturel incorporé de Papineau, qu'on voit transparaître à travers cette description, est bel et bien plus imposant que celui de ses confrères, ce qui ne fait que renforcer sa place au sommet de l'échelle sociale, déjà bien établie par son ascendance familiale. Or, si Aubert de Gaspé valorise réellement le capital culturel – lui-même étant friand des grands auteurs français, anglais et latins qu'il cite abondamment dans ses écrits, faisant ainsi bon étalage de son propre capital

dictionnaires, les instruments de musique et les disques ; et enfin la forme institutionnalisée des titres scolaires (Pierre Bourdieu, « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 30, novembre 1979, p. 3-6).

incorporé –, il ne semble pas être le seul qui lui importe. Il rappelle d'ailleurs que « [l]a vie de collègue d'un enfant, d'un jeune homme aussi posé, aussi studieux, aussi raisonnable avant l'âge que le jeune Papineau ne fournit au biographe que peu de choses à dire sur son compte » (*M*, p. 243). Visiblement, Aubert de Gaspé est à la recherche d'anecdotes plus piquantes qui, bien qu'elles ne soulignent en aucun cas le capital culturel, n'en accordent pas moins à leurs acteurs une autorité symbolique. Prenons par exemple l'anecdote sur laquelle se clôt le portrait de Papineau : lors d'une récréation du midi, par une belle journée d'été, le jeune Louis-Joseph, fidèle à son habitude, dispute une partie d'échecs avec le directeur, monsieur Lyonnais. S'approche soudain un *sauvage* qui, ne connaissant pas ce jeu, insiste pour passer aux dames. Monsieur Lyonnais, voulant donner une bonne leçon au *canouah*, encourage son protégé à accepter l'offre. Certain de triompher, Papineau néglige le début de la joute et se voit finalement ravir la victoire, de même que la revanche exigée. Pour sauver l'honneur de l'institution, Papineau laisse place au directeur, qui n'eut pourtant pas plus de succès que son élève (*M*, p. 243-245). En se terminant sur cette anecdote qui est, disons-le, assez honteuse pour Papineau, mais ô combien amusante pour ses camarades, le portrait dressé par Aubert de Gaspé révèle l'importance qu'il accorde au plaisir et au divertissement. Il en va de même pour les portraits qui suivent, soit ceux de Joseph Painchaud, de Rémi Vallières de Saint-Réal, de Louis Plamondon et de Louis Moquin, chez qui Aubert de Gaspé souligne aussi bien l'érudition que la fantaisie. Se succèdent ainsi les figures du docteur Painchaud, grand médecin aux brillantes études, mais également éternel railleur dont le plaisir était de tourner les leçons en ridicule (*M*, p. 245-246) ; celle du juge Vallières, jeune prodige qui réussit à corriger son maître en réajustant la ponctuation d'un vers latin d'Horace, mais d'une

gaieté folle qui le poussa même à offenser un de ses clients, alors ivre, en lui coupant la couette (*M*, p. 246-253) ; celle de l'avocat Plamondon, d'un esprit aussi spirituel que naturellement farceur (*M*, p. 253-256) ; et finalement celle de Moquin, grand avocat arraché trop tôt au barreau dont les chansons burlesques improvisées aux récréations marquèrent profondément l'imaginaire des garçons (*M*, p. 256-258). Ainsi le capital culturel n'est pas le seul qu'estime Aubert de Gaspé ; il subsiste encore dans son œuvre une force symbolique tirée de l'espièglerie et de la fraternité, reconnues au sein du monde des gamins comme porteuses d'un pouvoir emblématique. Car devant un jeune Papineau si éloquent du haut de la tribune ou devant un Moquin possédant parfaitement le répertoire de la chanson comique, la réaction des camarades est la même : l'admiration.

Quelques années plus tôt, quand Aubert de Gaspé était en pension chez les Cholette, on observe un procédé analogue, dirigé cette fois-ci contre l'auteur lui-même. Alors qu'il était, fidèle à ses habitudes, l'enfant le plus turbulent et le plus espiègle de la demeure, il n'en était pas moins adoré du vieil Ives, qui lui accordait souvent quelques privilèges. En voici l'exemple le plus probant, soit celui de l'excursion dans le quartier de Sillery pour aller contempler cette « bête curieuse » qu'était, à la fin du XVIII^e siècle, un âne :

Cholette me dit un dimanche au matin : « N'en parle pas aux deux autres pensionnaires, et je te mènerai voir, après-midi, une bête curieuse, arrivée avant-hier dans un vaisseau d'Angleterre. »

Les deux pensionnaires Paschal Taché et Gaspard Couillard étaient pourtant les deux enfants les plus doux, les plus aimables de la ville de Québec ; c'était probablement à cause de ces qualités que Cholette les aimait moins que moi. (*M*, p. 150)

Le vieil Ives tient donc en affection le plus dissipé de ses pensionnaires, et ce, pour une cause qui n'est attribuable ni à son capital social (les deux autres enfants, soit Paschal Taché et Gaspard Couillard, sont eux aussi fils de seigneur) ni à son capital culturel, dont le « pauvre Ives, laid, d'un esprit lourd » (*M*, p. 149) n'a que faire. Il en ressort une importance symbolique imputable à un trait de caractère estimé dans la demeure des Cholette¹⁷⁴, à savoir non pas la turbulence, mais bien ce qui en découle : la sollicitude. Comme l'explique Aubert de Gaspé ensuite, le pauvre Ives « n'ayant probablement jamais reçu aucune marque d'affection de sa famille, s'était attaché naturellement à l'enfant espiègle qui s'occupait sans cesse de lui, même pour le tourmenter » (*M*, p. 149). Même si Bourdieu avait fort probablement en tête un exemple autre que celui du jeune Philippe et des traitements de faveur qu'il reçoit chez les Cholette lorsqu'il avançait que « [t]oute distribution inégale de biens ou de services tend à être perçue comme système symbolique¹⁷⁵ », on ne peut nier qu'une reconnaissance s'accompagnant de privilèges est accordée à l'enfant taquin.

Plusieurs autres passages de reconnaissance symbolique sont observables dans le corpus gaspéen, dont la majorité – on s'en étonnera – suppose pourtant un capital économique faible. En témoigne la figure de monsieur John Jackson, ancien maître d'école d'Aubert de Gaspé dont ce dernier fait les plus grands éloges (*M*, p. 448-454). Or, Jackson aura été dépossédé de sa richesse, criblé de dettes à force d'emprunts¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Même si Aubert de Gaspé met l'accent sur l'affection que lui portait le vieil Ives plutôt que celle des sœurs Cholette, on peut penser, avec l'affirmation suivante, qu'elles éprouvaient un sentiment analogue à l'endroit du jeune seigneur : « J'aurais grand tort de me reprocher de les avoir tourmentées pendant l'espace de trois ans, car, malgré mes espiègleries, je n'en étais pas moins l'enfant gâté de la maison » (*M*, p. 148).

¹⁷⁵ Pierre Bourdieu, « Capital symbolique et classes sociales », *L'Arc*, vol. 72, 1978, p. 17.

¹⁷⁶ Voir Pierre-Georges Roy, *À travers les Mémoires de Philippe Aubert de Gaspé*, Montréal, Ducharme, 1943, p. 247-248.

Il en va de même pour M. Roxburg, vieil homme solitaire ayant subi un revers de fortune, mais dont l'air vénérable fait une vive impression sur Aubert de Gaspé (*M*, p. 469-474)¹⁷⁷. Ainsi le capital économique se renouvelle-t-il en capital symbolique lorsqu'il a été malencontreusement perdu, au grand dam de leur propriétaire. Pour l'auteur, la source de ce capital symbolique s'expliquerait de la façon suivante :

Les grands revers de fortune n'affectent pas tous les hommes également : les uns, comme frappés par la foudre, ne survivent que quelques minutes à leur malheur ; les Anglais disent : « *He died heart-broken* » ou « *of a broken heart* » (Il est mort le cœur brisé). [...] D'autres survivent pendant de longues années à leurs malheurs et traînent une existence malheureuse, le cœur ensanglanté, jusqu'à ce la mort mette fin à leurs souffrances. D'autres enfin, au cœur d'acier, se raidissent contre le malheur, recommencent la lutte avec une nouvelle énergie et finissent souvent par triompher. (*M*, p. 469)

S'il semble à première vue que la réaction qu'inspire un cœur d'acier soit l'attitude à adopter face à un revers de fortune, celle-ci conduit cependant à une primauté du capital économique, et non à celle du capital symbolique. Pour Aubert de Gaspé, la dernière option, celle du cœur ensanglanté, procède d'une grandeur d'âme qui donne tout son poids au capital symbolique. Selon l'auteur, il y aurait « quelque chose de bien imposant dans [un] visage pâle, souffrant et sillonné de rides probablement précoces, dans [un] front haut et large, siège d'une forte intelligence, dans [une] longue chevelure blanche comme la neige qui [...] tomb[e] sans désordre sur les épaules » (*M*, p. 470). Ces caractéristiques physiques, loin d'être évoquées au hasard, traduisent une valorisation de la morgue aristocratique. En effet, il n'est pas rare de voir ces traits associés aux classes supérieures, en particulier le front large dissimulant une grande intelligence et la chevelure tombant sans désordre. Présentées de cette

¹⁷⁷ Tout comme le M. d'Egmont des *Anciens Canadiens*, l'auteur utilise la figue de M. Roxburg pour évoquer indirectement ses déboires personnels, et pour le blanchir au passage. Voir Roger Le Moine, « Philippe Aubert de Gaspé ou les affaires du "bon gentilhomme" », *Les Cahiers des dix*, vol. 57, 2003, p. 300n.

façon, elles agissent de manière symbolique comme des gages de reconnaissance d'une certaine noblesse de condition à laquelle, par cette description, semble toujours appartenir M. Roxburg, du moins à travers les yeux d'Aubert de Gaspé.

Loin d'être un cas isolé, la perception favorable des compagnons d'autrefois pourtant démunis d'un capital économique ou culturel élevé, se répète¹⁷⁸. Serait-ce qu'une certaine nostalgie, combinée au fait de se sentir plus que redevable envers un monde qu'il allait bientôt quitter, viendrait adoucir ses pensées ? C'est à tout le moins ce que l'on éprouve à la lecture du passage suivant :

Nous sommes aujourd'hui au vingt d'août de l'année 1865, et il me semble cependant avoir devant les yeux les neuf amis de mon enfance, réunis au manoir de Saint-Jean-Port-Joli, le vingt d'août de l'année 1801, à six heures du matin, pour, de là, après un ample déjeuner, se mettre en route pour le lac Trois-Saumons¹⁷⁹. Est-ce l'ombre des trépassés qui m'a visité pendant une nuit orageuse, que leurs traits, leur image m'est aussi présente aujourd'hui qu'elle l'était alors ? Répondez à ma voix qui vous appelle, ô mes amis, comme vous le fîtes il y a aujourd'hui soixante-et-quatre ans, lorsque je conduisais votre bande joyeuse au lac de mes ancêtres. Je suis encore aujourd'hui au même lieu. Répondez à l'appel, mes amis : Louis Le Bourdais, Pierre Le Bourdais, Joseph Painchaud, Paschal Taché, Joseph Fortin, James Maguire, Jean Marie Bélanger, François Verrault et vous, mon unique frère, Thomas Aubert de Gaspé ! Un seul, le docteur Painchaud, répond d'un air narquois : « Présent ! » Le silence de la tombe est la réponse des autres. (*M*, p. 179)

Cet extrait, révélateur quant à l'urgence de transmettre ses souvenirs, traduit bien ce qu'avancait Muxel : « [l]a promenade dans les lieux du passé s'effectue souvent avec une compagne obligée : la nostalgie. Nostalgie des lieux aimés, nostalgie des

¹⁷⁸ Aubert de Gaspé ira même d'un bel éloge sur Leclerc, enfant du séminaire, mais qui quitta tôt l'institution pour le métier d'agriculteur : « J'avais devant mes yeux la figure heureuse et candide du petit Alexis d'autrefois : les passions n'avaient imprimé aucune trace sur les traits du vieux et respectable cultivateur canadien » (*M*, p. 262) ; nostalgie personnelle et historique se confondent ici.

¹⁷⁹ Les évocations du manoir et du lac Trois-Saumons ne sont pas anodines, car elles révèlent toute l'importance des lieux dans la remémoration. La mémoire, pour durer, doit s'être attachée à quelques points du sol, matérialité fixe qui favorise la conservation des souvenirs. Comme le disait Halbwachs, « [s]i l'espace géométrique joue un tel rôle c'est qu'il n'est point seulement dans l'instant présent, c'est qu'il dure, immuable, à travers le temps » (Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, *op. cit.*, p. 214).

territoires perdus de l'enfance, d'un "paradis" à jamais rassurant et heureux¹⁸⁰. » Ce paradis rassurant et heureux chez Aubert de Gaspé est sans contredit Saint-Jean-Port-Joli, incluant le manoir seigneurial, berceau de sa tendre jeunesse, et le lac Trois-Saumons, digne d'un spectacle « [d]es plus grandioses du Canada » (*M*, p. 184) et dont la description est toujours célébration (*M*, p. 184-187). De l'espace codifié et hiérarchisé que représente le manoir, on passe à un environnement extérieur hétérogène où se côtoient nobles et habitants, jeunes et vieux. « Jeunes gens libérés des entraves du collège, de la contrainte que [leur] inspiraient [leurs] parents » (*M*, p. 186), la troupe d'Aubert de Gaspé se compose non seulement d'autres enfants de familles importantes telles que les Taché, les Painchaud et les Maguire, mais aussi de gamins provenant de conditions sociales inférieures¹⁸¹. À cela s'ajoute leur guide, Laurent Caron, vieillard dont la bande de joyeux compagnons ne pouvait se passer de l'aide précieuse. Malgré son origine inconnue, certains traits nous portent à croire que le père Caron tient plus de l'habitant que du noble. En témoignent son bonnet rouge (*M*, p. 180), pièce de vêtement par excellence du paysan à l'époque, et ses mœurs, comparables à celles des habitants¹⁸². Or, sa forme physique, admirable chez ce

¹⁸⁰ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 46.

¹⁸¹ Le manque d'information concernant Louis Le Bourdais, Pierre Le Bourdais, Joseph Fortin, Jean Marie Bélanger et François Verrault porte à croire qu'il s'agirait d'enfants provenant de familles roturières. Voir Marc André Bernier et Claude La Charité, « Notes », dans *M*, p. 529, note 2.

¹⁸² Devant l'espérance du père Caron de voir le Canada gouverné à nouveau par la France, Aubert de Gaspé ne rate pas de saluer « cet espoir, très commun alors parmi les vieux habitants » (*M*, p. 189). De plus, pour clore le portrait du vieillard, il y va d'un magnifique éloge : « Le père Laurent Caron a continué de me conduire au même lac jusqu'à ce que la mort ait emporté en lui un des *habitants* les plus respectables de la paroisse de Saint-Jean-Port-Joli. » (*M*, p. 198. Nous soulignons.) Par la polysémie du terme « habitant », signifiant soit résident, soit paysan, cet extrait nous permet seulement de présumer que l'auteur avait en tête la seconde acception. Au reste, il est intéressant de remarquer qu'Aubert de Gaspé souligne un trait particulier de l'apprentissage des codes sociaux en fonction du milieu dans cette simple proposition : « Après un bout de conversation, suivant l'usage reçu dans les campagnes [...] » (*M*, p. 181). Cette pratique trouve notamment écho dans ce qu'avance Zonabend en soutenant « que ce dialogue s'inscrit dans des rapports de sociabilité qui veulent qu'au village toute rencontre s'accompagne d'un court échange verbal. On ne peut, sans être

« grand vieillard, encore vert et jambé comme les originaux auxquels il avait fait la chasse pendant trente ans » (*M*, p. 181), se tenant « aussi droit que l'érable contre lequel il était appuyé » (*M*, p. 182), rappelle celle que l'on retrouve fréquemment chez les aristocrates où elle se veut le signe de la vigueur du sang. Ainsi n'est-il pas surprenant de voir Aubert de Gaspé se piquer lui-même « de la meilleure jambe des enfants de [s]on âge » (*M*, p. 181), image d'une aristocratie énergique et vigoureuse¹⁸³. Quant au père Caron, loin d'avoir un capital économique ou culturel élevé, il n'en est pas moins estimé du seigneur, ce dernier étant vivement impressionné par le capital symbolique que constituent ses chansons à répondre (*M*, p. 180-184) et sa légende (*M*, p. 189-198). Celles-ci sont d'ailleurs toujours bien ancrées dans la mémoire de l'auteur, et ce, même après plus de soixante ans¹⁸⁴.

À la lumière de tous ces exemples, on constate à quel point la mémoire d'Aubert de Gaspé est habitée par des figures appartenant à plusieurs sphères sociales différentes – et ne se restreint en aucun cas à celles pourvues d'un fort capital économique ou celles dotées d'un capital culturel important. En effet, son écriture,

taxé d'impolitesse, croiser une personne dans la rue et se contenter de la saluer d'un banal "bonjour". On est tenu de s'arrêter, de demander des nouvelles, de s'enquérir de sa santé, de s'attarder auprès d'elle un moment. » (Françoise Zonabend, *La mémoire longue : temps et histoires au village*, *op. cit.*, p. 290)

¹⁸³ D'autres exemples de la bonne forme physique d'Aubert de Gaspé peuvent être relevés, tels que son qualificatif de « meilleur coureur du séminaire » (*M*, p. 212) et ses nombreuses victoires lors de compétitions amicales (*M*, p. 213-222). On retrouve aussi, dans le discours gaspéen, plusieurs témoignages d'une aristocratie dont la force physique est prodigieuse, telle que celles de monsieur de Salaberry et de ses fils (*M*, p. 425-433), et celles des grand-tantes de Verchères et de certaines de leurs descendantes (*M*, p. 467-468 ; *AC*, p. 268n). Mais pourquoi donc associer aristocratie et puissance physique ? L'auteur apporte une partie de la réponse : « Quoique la force morale soit un don plus précieux que celui de la force physique, l'homme n'en est pas moins porté à donner une grande part d'admiration à cette dernière qualité, surtout quand elle est réunie, dans la même personne, avec la première. » (*M*, p. 425-426) Ainsi ce trait participerait-il de la réhabilitation de cette condition en déclin, leitmotiv de l'œuvre gaspéen dans un contexte où le XIX^e siècle associe souvent aristocratie et déliquescence.

¹⁸⁴ Nous considérons le père Romain Chouinard et les anecdotes qui lui sont relatives (*M*, p. 370-414) comme un exemple équivalent à celui du père Caron.

qu'anime d'abord le souci de réhabiliter l'aristocratie canadienne-française, laisse pourtant transparaître une grande considération pour plusieurs individus appartenant à d'autres conditions sociales, qu'il s'agisse de Justin McCarthy, d'Yves Cholette ou de Laurent Caron. À cette dynamique vient s'ajouter une seconde : celle qui procède des lieux. Ce sont des lieux tels que le manoir seigneurial, avec son aspect fermé et chargé de sens au sein de la société seigneuriale, où les relations sociales sont fortement codifiées ; des lieux tels que les espaces urbains entourant le séminaire, endroits nouveaux où tout est à découvrir et à apprendre, en particulier les rapports sociaux, presque paradoxaux, où un fils de seigneur se fait rosser par un fils de roturier, et où un brillant élève du séminaire perd une partie de dames contre un « animal des forêts » (*M*, p. 244) ; des lieux tels que la nature, environnement ouvert, hors du village et des codifications qui lui sont associées, où tous font équipe, habitants comme nobles, vieux comme jeunes. Ce constat invite à rappeler la justesse de ce qu'avancait Halbwachs à propos du rôle des images spatiales dans la mémoire collective¹⁸⁵. Il n'est donc pas étonnant d'observer, chez Aubert de Gaspé, différentes dynamiques sociales à l'œuvre selon les lieux évoqués. S'il est évident que ceux qui sont propres à la société seigneuriale sont régis par la puissance du capital économique, privilégiant de cette façon les seigneurs pour la possession de leurs fiefs, ceux qui sont associés à la société urbaine, pour leur part, sont plus complexes. C'est plutôt le capital symbolique, on l'aura vu, qui prime au sein de la société urbaine. Ainsi la mémoire sociale se formerait à travers l'exploration spatiale, que ce soit à la faveur de l'expression corporelle ou de la découverte des lieux : par l'expression

¹⁸⁵ Selon le sociologue, chaque groupe modifie l'espace dans lequel il s'insère en même temps que l'espace agit sur le groupe. Voir Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, *op. cit.*, p. 195-196.

corporelle que provoquent les rencontres brutales entre petits polissons du quartier pendant l'enfance, ou les rencontres douces que favorise la danse dans les fêtes champêtres entre jeunes adultes de la société canadienne ; par la découverte des lieux où, comme « [c]haque aspect, chaque détail de ce lieu a lui-même un sens qui n'est intelligible que pour les membres du groupe¹⁸⁶ », il faut en assimiler les codes pour pouvoir s'y intégrer.

« En ce lieu toute distance s'abolit¹⁸⁷ », disait Zonabend dans son étude sur la mémoire des villages en France. Bien qu'elle eût pour référent, au moment d'écrire cette phrase, cette demeure typiquement villageoise, intergénérationnelle et à paliers ouverts où, « [s]éparées par les rideaux d'indienne, les générations dorment côte à côte¹⁸⁸ », ce genre d'assertion s'applique tout aussi bien aux environnements ouverts du corpus gaspéen et à leur dynamique. Ainsi il semble que plus un espace est ouvert, plus il favorise les rapports non codifiés entre différentes conditions, et plus il en ressort une importance du capital symbolique au détriment du capital économique ou culturel. Or, la portée du capital symbolique, loin de se restreindre aux précédents exemples, s'observe encore dans une partie de l'œuvre d'Aubert de Gaspé, négligée jusqu'à présent, dont il faut maintenant rendre compte, à savoir les récits amérindiens de son œuvre posthume publiée sous le titre de *Divers*.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 196.

¹⁸⁷ Françoise Zonabend, *La mémoire longue : temps et histoires au village*, op. cit., p. 35.

¹⁸⁸ *Ibid.*

CHAPITRE IV

LA MÉMOIRE INTERETHNIQUE ET LA NARRATION :

L'EXEMPLE DES *RÉCITS AMÉRINDIENS*¹⁸⁹

Ceux qui écrivent maintenant l'histoire des anciens aborigènes du Canada ne peuvent le faire qu'en compulsant les anciennes chroniques de l'Amérique du Nord, mais moi, octogénaire, je vais les peindre tels qu'ils étaient il y a cent cinquante ans¹⁹⁰.

Il y a herméneutique là où il y a d'abord eu mésinterprétation¹⁹¹.

Si l'altérité dans les *Mémoires* est avant tout intimement liée à l'*ethos* nobiliaire dont veut se prévaloir Aubert de Gaspé, sa présence apporte aussi, en second plan, un témoignage important sur les mémoires collectives de l'époque. Ainsi avons-nous pu constater la place qu'occupe l'évocation des sphères filiales de plusieurs familles appartenant à l'aristocratie canadienne-française, de même que celle des sphères sociales relatives à la vie éducative de Québec et à la vie culturelle de Saint-Jean-Port-Joli. Or, un aspect jusqu'alors partiellement effacé des lettres canadiennes-françaises semble s'affirmer avec une vigueur toute nouvelle chez

¹⁸⁹ Il est à noter que nous avons présenté une version antérieure de ce chapitre au colloque *Jeunes chercheurs* du Centre interuniversitaire de recherche sur la première modernité (CIREM) le 22 juin 2018, sous le titre de « S'imaginer soi-même avec l'Autre chez Philippe Aubert de Gaspé : le cas des interprétations identitaires dans les *Récits amérindiens* », colloque dont les actes sont à paraître chez Hermann en 2020.

¹⁹⁰ *I*, p. 180. Il est possible de concevoir que le chapitre « Les aborigènes » (*I*, p. 180-183) fut initialement destiné à introduire les récits amérindiens de *Divers*, ou du moins à les accompagner.

¹⁹¹ Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique I*, Paris, Seuil, 1969, p. 22.

Aubert de Gaspé, à savoir la figure de l'Indien¹⁹². L'auteur se plaît d'ailleurs à assurer qu'il a « beaucoup pratiqué les sauvages pendant [s]on enfance et pendant [s]a jeunesse » (*I*, p. 181), les grèves sablonneuses du domaine seigneurial étant, en été, entièrement occupées par des aborigènes venus s'y établir temporairement. Si l'on en voyait les prémices dans *Les anciens Canadiens* et les *Mémoires*¹⁹³, c'est dans *Divers*¹⁹⁴ que l'influence autochtone sera la plus évidente, trois récits sur quatre y mettant en scène des dialogues avec des Indiens bien connus de l'auteur. Bien que l'imaginaire amérindien ait maintes fois investi la littérature qui s'invente au sein de l'espace canadien depuis les premiers contacts, que ce soit avec les relations de découvertes, les récits de voyage, les écrits philosophiques ou encore le roman, l'approche gaspéenne témoigne pourtant d'une inflexion importante par rapport à ses prédécesseurs. Voilà, du moins, ce qu'explique Maurice Lemire en parlant de l'imaginaire littéraire québécois en formation : « [l]e personnage de l'Indien si souvent malmené par les littérateurs trouve cependant un défenseur en Philippe Aubert de Gaspé qui tente plus de le comprendre que de l'accuser. [...] Il s'efforce de pénétrer leur mentalité et il semble bien y être parvenu car, de tous les écrivains de la période, lui seul leur est vraiment favorable.¹⁹⁵ » Ainsi les récits amérindiens d'Aubert

¹⁹² Nous précisons que, tout au long de cet article, le terme « Indien » sera préféré à celui d'« Amérindien » pour éviter tout anachronisme herméneutique inutile, le terme « Indien » étant celui utilisé au XIX^e siècle. Nous mentionnons aussi que le terme « Sauvage », employé quelquefois dans cet article, doit être entendu dans son acception latine de *silvaticus*, c'est-à-dire d'homme des bois. Voir John A. Gallucci, « Décrire les "Sauvages" : réflexion sur les manières de désigner les autochtones dans le latin des Relations », *Tangence*, vol. 99, été 2012, p. 20.

¹⁹³ À de fréquents endroits, Aubert de Gaspé suspend sa narration pour apporter des précisions sur le mode de vie, la culture ou les mœurs de différentes tribus amérindiennes. Voir notamment *AC*, p. 238n, 244 n, 367-372, 411-412 ; *M*, p. 198-200, 243-245, 312-314.

¹⁹⁴ Bien qu'une version électronique gratuite de *Divers* existe, nous avons préféré renvoyer le lecteur à l'ouvrage dirigé par Claude La Charité, offrant une réédition de qualité des trois récits autochtones d'Aubert de Gaspé (*R4*).

¹⁹⁵ Maurice Lemire, *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, Montréal, l'Hexagone, 1993, p. 171-172.

de Gaspé témoigneraient, selon Lemire, d'une tentative de compréhension et de description des mentalités autochtones. Or, ce legs culturel, lorsqu'il est mis en relation avec les propositions de Ricœur, peut ouvrir la voie à une herméneutique des identités individuelle et collective. À la lumière des avancées de Ricœur, nous espérons donc, dans les pages qui suivent, montrer en quoi l'identité d'un individu ou d'une communauté se définit non seulement en regard d'une altérité, mais aussi et surtout à travers le récit de soi, la reconnaissance dans l'interpellation et l'interprétation des légendes.

I. L'idée de progrès et l'interprétation mélancolique de la figure du Sauvage

Avant d'aller plus loin, il importe toutefois de justifier en quoi la démarche d'Aubert de Gaspé suppose un tournant important en ce qui concerne la présence de l'univers autochtone dans les lettres canadiennes-françaises. Pour ce faire, il nous faut rappeler l'ambivalence à laquelle est sujette l'idée de civilisation et de progrès à partir des premiers contacts entre Européens et Autochtones. Inscrite dans bon nombre de relations de découverte et de récits de voyage, cette ambivalence se retrouve jusque dans les textes missionnaires, qui prônent bien sûr la conversion au catholicisme des nations autochtones du Nouveau Continent, tout en valorisant cependant leur grande liberté d'esprit, ce dont les *Relations* de Paul Le Jeune offrent d'ailleurs un excellent exemple. Ainsi le voit-on tantôt déplorant toute la « peine [qu'il y aura] à faire sortir [la poussière de leurs yeux] pour leur faire voir le beau jour de la vérité¹⁹⁶ », tantôt vantant leur « grand bien d'être délivré[s] [d]es deux tyrans qui donnent la géhenne et

¹⁹⁶ Paul Le Jeune, *Un Français au « Royaume des bestes sauvages »*, éd. Alain Beaulieu, Montréal, Lux, 2009, p. 77.

la torture à un grand nombre de nos Européens, [à savoir] l'ambition et l'avarice¹⁹⁷ ».

Bref, comme le soutient Yohan Ariffin dans sa *Généalogie de l'idée de progrès*, un observateur européen, face à l'Indien,

peut, en s'appuyant sur une certaine lecture des évangiles, des philosophes païens et des pères de l'Église, se représenter le devenir de l'homme comme une ascension spirituelle, comme une conquête civilisationnelle, ou, mieux encore, comme l'une et l'autre œuvrant solidairement pour éloigner l'homme de son aveuglement spirituel et de sa sauvagerie originelle. Si l'observateur souscrit à ces représentations [...], l'Indien apparaîtra à coup sûr comme une anomalie qu'il convient de « traiter », c'est-à-dire évangéliser et civiliser. Mais, et c'est bien là le problème, les mêmes sources enseignent que la civilisation tend fâcheusement vers l'hypercivilisation, au triomphe de la mentalité tellurique, au règne sans partage de cette soif insatiable d'en avoir à tout prix et à tout risque. L'Indien à cet égard constitue une antithèse, et en lui l'observateur primitiviste va pouvoir effectivement s'exercer à la dialectique. C'est que le sauvage incarne l'ensemble des attributs qui non seulement font défaut au civilisé mais semblent voués à disparaître, devant les yeux mêmes de l'observateur, à mesure que les Européens abordent les rivages de l'Amérique et qu'ils les ravagent en y semant la mort et en imposant leurs mœurs.¹⁹⁸

Cette ambivalence, on le voit, donnera lieu à une sorte de nostalgie qu'Ariffin qualifiera de sentiment de deuil, à la fois au sens propre et au sens figuré. Au sens propre, parce que l'ethnocide est évident pour quiconque observe l'histoire des Amériques depuis la fin du XVIII^e siècle, avec la menace de la disparition complète de ces sociétés qui se fait de plus en plus criante. Au sens figuré, parce que cette disparition inévitable produit, sur les sensibilités primitivistes, des réminiscences analogues à celles d'un sentiment de perte, qu'approfondit souvent la tournure personnelle qu'il peut revêtir¹⁹⁹. Ce sentiment de perte par rapport à un passé maintenant révolu, s'il prend parfois la forme d'un aveu d'impuissance face à la fatalité de l'Histoire, donnera aussi lieu à une prise de conscience chez d'autres nations qui se sentent elles aussi menacées. De ce type de parallèles mélancoliques

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 80-81.

¹⁹⁸ Yohan Ariffin, *Généalogie de l'idée de progrès : histoire d'une philosophie cruelle sous un nom consolant*, Paris, Félin Kiron, 2012, p. 383-384. L'auteur souligne.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 384.

témoigne, par exemple, le discours de réception du *Dernier des Hurons*, portrait peint par Antoine Plamondon en 1838, et où la critique exprime toute son admiration devant « le dernier rejeton d'une nation noble et intrépide, qui a disparu devant nous comme les castors de nos rivières, les élans de nos bois ; et comme nous-mêmes, peut-être, nous disparaîtrons devant une nation plus puissante²⁰⁰ ». Cette admiration, qui suscite d'emblée un sentiment patriotique, n'est pas sans rappeler les motivations qui président à la rédaction des *Mémoires* d'Aubert de Gaspé et qu'on a déjà évoquées en introduction. L'entreprise gaspéenne, tout ouvrage confondu, relève de la représentation d'un passé national. Il n'est donc pas étonnant de le voir adopter la même démarche dans ses récits amérindiens, lui qui, ayant déjà traité du passé glorieux à jamais révolu des anciens Canadiens, considère maintenant celui des Indiens qu'il aura côtoyés directement ou indirectement. Or, ce parallèle n'est en rien banal : analysés, comme nous proposons de le faire, à la lumière des thèses de Ricœur, les récits amérindiens d'Aubert de Gaspé représentent, on le verra, un témoignage identitaire qui s'invente à la fois dans un espace narratif et une demande de reconnaissance portés par l'interpellation qu'ils suscitent et l'évolution de l'imaginaire collectif.

II. La narration comme exposition de l'identité personnelle

Dans l'ensemble de son œuvre, Ricœur aura toujours revendiqué l'importance de la narration en société, parce que « les vies humaines ont besoin et méritent d'être

²⁰⁰ Cette critique, tirée du *Canadien* du 30 avril 1838, est retranscrite dans François-Marc Gagnon, « Antoine Plamondon "Le dernier des Hurons" (1838) », *Annales d'histoire de l'art canadien*, vol. 12, n° 1, janvier 1989, p. 70.

racontées²⁰¹ ». Si on en voyait les prémices dès le premier tome de *Temps et récit*, c'est finalement dans *Soi-même comme un autre* que Ricœur fournira l'explication la plus complète de la pratique narrative comme révélation de l'identité d'une communauté ou d'une personne²⁰², notamment en formulant la thèse « qu'en maints récits, c'est à l'échelle d'une vie entière que le soi cherche son identité²⁰³ ». Ainsi, si le soi cherche son identité à travers sa vie entière, c'est qu'il est le produit d'une identité personnelle mouvante, cherchant à faire unité à la faveur d'un transfert vers une identité narrative, seule capable de rendre compte de cette unité. Et pour qu'il y ait unité sur l'ensemble d'une vie entière, le récit se doit de débiter avec la naissance et de finir avec la mort, à l'image de la vie réelle. Or, comme nous l'avons évoqué dans le deuxième chapitre de la présente étude, la naissance d'un individu appartient plus à l'histoire des autres, bien souvent à celle des parents, qu'à lui-même. Quant à la mort, elle ne sera racontée que dans le récit de ceux qui suivront. Autrement dit, le prime commencement d'une vie, de même que sa toute fin, sont toujours le fait des autres.

Cette dépendance de l'identité narrative à l'égard de l'altérité, loin de se restreindre à la narration de soi, est également manifeste dans le récit de la « Femme de la tribu des Renards », où à la fois le début et la fin du texte s'éclairent à la lecture des théories narratives de Ricœur. Ainsi voit-on Aubert de Gaspé amorcer le récit de l'esclave iroquoise de la famille Couillard, qu'il a côtoyée depuis sa propre enfance

²⁰¹ Paul Ricœur, *Temps et récit I : L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, 1991, p. 143.

²⁰² Pour en apprendre davantage sur ce qui est en jeu, selon Ricœur, dans la question de l'identité personnelle révélée à travers l'identité narrative, il importe de lire les cinquième et sixième études de *Soi-même comme un autre* (Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 137-198).

²⁰³ *Ibid.*, p. 139.

jusqu'à la mort de celle-ci, par la retranscription des actes officiels de baptême et d'inhumation de l'Indienne (*RA*, p. 41-42)²⁰⁴. En reprenant le style formel de ces actes, leur réécriture en tout début de récit confère évidemment plus de vraisemblance à l'ethos de conteur véridique que revendique l'auteur, mais invite tout autant à songer à la définition que donne Ricœur de l'identité personnelle. Ici, l'entrée de la Sauvagesse au sein de la communauté catholique à la faveur du sacrement du baptême tient lieu de naissance, plutôt symbolique que biologique. À cette origine répond ensuite un récit qui se clôt sur la mort de l'Indienne, de laquelle Aubert de Gaspé rapprochera celle du fils Couillard, cet enfant maintenant vieux dont elle avait pris soin pendant sa jeunesse et qu'elle considérait comme son propre fils :

Ainsi s'éteignirent deux existences bien disparates : le maître et l'esclave, le parfait gentilhomme, doué d'une beauté remarquable, l'érudit, et la pauvre Indienne d'un esprit borné, laide, difforme, se ressemblant pourtant tous deux par les qualités les plus précieuses de l'âme et du cœur. Ils laissèrent la terre pour se rencontrer au ciel, et y recevoir également les récompenses que Dieu accorde à la vertu. (*RA*, p. 64-65)

Si Aubert de Gaspé, on le voit, ouvre et clôt le récit de l'Indienne sur celui de sa naissance et de son décès, la narration de l'identité personnelle ne s'y réduit pas pour autant, dans la mesure où ce récit suppose encore ce que Ricœur désigne par l'expression de « synthèse de l'hétérogène », elle-même résultant d'une dialectique entre les deux concepts fondateurs du soi, à savoir la *mêmeté* et l'*ipséité*. Tous deux constituants de l'identité personnelle, ces concepts désignent, d'un côté, l'identité immuable de l'*idem*, du même ; de l'autre, l'identité mobile de l'*ipse*, du soi. D'un côté, l'*idem* correspond à « tous les traits de permanence dans le temps, depuis

²⁰⁴ Aussi est-il intéressant de remarquer à quel point Aubert de Gaspé s'empresse de présenter les actes en question : « Avant de raconter l'histoire de cette esclave, que j'ai connue depuis ma plus tendre enfance jusqu'à sa mort, je crois devoir la faire précéder des deux actes suivants » (*RA*, p. 41). Il y a ici un devoir de mémoire.

l'identité biologique signée par le code génétique, repérée par les empreintes digitales, à quoi s'ajoutent la physionomie, la voix, la démarche, en passant par les habitudes stables ou, comme on dit, contractées, jusqu'aux marques accidentelles par quoi un individu se fait reconnaître²⁰⁵ ». De l'autre, l'*ipse* renvoie à « une multitude de variations imaginatives à la faveur desquelles les transformations du personnage tendent à rendre problématique l'identification du même²⁰⁶ ». C'est donc à la faveur d'un rapport dialectique de concordance discordante, nous dit Ricœur, que se construit et se renforce l'identité personnelle. Cette dynamique invite maintenant à relire encore une fois, dans cet esprit, le récit de la « Femme de la tribu des Renards » et, en particulier, l'anecdote suivante :

Monsieur et madame Couillard voyant l'affection de la jeune *Sauvagesse* pour leur fils, témoins des petits jeux qu'elle inventait pour l'amuser, le livrèrent à ses soins comme on le fait à une bonne de confiance. Cette sécurité fut mise un jour à une rude épreuve. [...] Madame Couillard entre un jour dans son salon et voit un spectacle qui la saisit d'horreur. C'était ni plus ni moins la jeune Indienne qui traversait le bassin, [superbe nappe d'eau,] à la nage, avec l'enfant sur ses épaules. Elle poussa un cri lamentable, son mari accourut et, témoin de la cause de son effroi, la supplie de garder le silence, si elle ne veut pas exposer l'enfant au plus grand danger. En effet, la jeune fille après s'être jouée pendant quelque temps, comme un dauphin dans les eaux tièdes du Saint-Laurent, traverse le bassin et dépose le petit sur la rive opposée où elle l'amuse avec les pierres et coquilles du rivage. [...] Madame Couillard finit par comprendre que son fils ne courait aucun danger. (RA, p. 62-63. L'auteur souligne.)

Parfait exemple de concordance discordante, cet extrait illustre bien l'identité-*ipse* venant brouiller temporairement l'identité-*idem*. Si la Sauvagesse est d'abord reconnue par monsieur et madame Couillard comme quelqu'un de confiance, ce trait de caractère d'apparence immuable (*idem*) sera provisoirement mis en doute par la soudaine témérité de la jeune fille (*ipse*), avant de revenir à une reconnaissance de sa fiabilité. Cette dialectique entre mêmeté et ipséité est essentielle non seulement à la

²⁰⁵ Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance : trois études*, Paris, Gallimard, 2005, p. 167.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 167-168.

construction de toute identité personnelle, mais aussi à son renforcement²⁰⁷. Ainsi, cette mise à l'épreuve de l'*idem* – loin d'être banale compte tenu du fait qu'au XVIII^e siècle, peu de Canadiens, et encore moins d'Européens, savent nager – permet de reconnaître un trait de l'identité personnelle de la jeune fille : celui d'une Sauvagesse qui, en tant que fille de la nature, sait nager comme un dauphin. En ce sens, ce premier portrait de l'Autre ramène les variations individuelles à un caractère qui est celui, immuable, de l'Indienne et, à plus large échelle, aussi celui d'une nation que guide toujours la nature.

III. La reconnaissance comme interpellation de l'identité personnelle

Ce besoin de l'Autre à travers la construction de l'identité se fait aussi sentir lorsqu'il s'agit de rendre compte de soi, parce qu'un autre que soi nous demande alors d'expliquer nos actions. Sur cette notion, Ricœur s'exprime ainsi : « L'autodésignation du sujet parlant se produit dans des situations d'interlocution où la réflexivité se compose avec l'altérité : la parole prononcée par l'un est une parole adressée à l'autre²⁰⁸. » Chez Aubert de Gaspé, on retrouve cette interpellation à rendre compte de soi à travers le dialogue qu'il entreprend avec ses frères amérindiens, non sans grande peine cependant. On le voit aisément lorsque l'auteur précise, dans son récit « Le Loup-Jaune. Ancien chef maléchite », que ce dernier ne répondait à ses avances qu'avec une réserve repoussante : « Témoin de mes espiègleries, il me considérait, sans doute, comme un être frivole et incapable d'une

²⁰⁷ Ricœur, en parlant des variations imaginatives entre ipséité et mêmeté présentes dans les récits, soutiendra que « ces variations, le récit ne fait pas que les tolérer, il les engendre, il les recherche » (Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 176). Elles sont donc essentielles à la constitution et à la consolidation des identités narratives comme des identités personnelles.

²⁰⁸ Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance : trois études*, op. cit., p. 158.

conversation sérieuse, et ce ne fut qu'à l'âge de dix-huit ans que je réussis à vaincre ses répugnances et à gagner son amitié. » (RA, p. 67) Cette ténacité sera finalement récompensée puisqu'un jour, le Loup-Jaune le conviera à un entretien seul à seul. D'une importance considérable pour l'auteur, cette invitation est d'abord introduite par une mise en contexte d'un ton solennel :

Lorsque j'arrivai, la nuit était magnifique ; la lune et les étoiles semblaient scintiller dans les eaux du Saint-Laurent, dont on entendait à peine le murmure des lames qui se brisaient sur la rive sablonneuse à quelques pieds seulement du *wiggam* du vieil Indien. [...] Je pris place près de mon vieil ami ; il y garda le silence pendant quelques minutes, et me fit ensuite [son] récit. (RA, p. 70. L'auteur souligne.)

Mais si tôt l'histoire commencée, Aubert de Gaspé presse sans arrêt son interlocuteur de multiples questions soit sur son passé, soit sur celui de ses ancêtres, si bien qu'il fatiguera le vieil Indien. Celui-ci lui demandera alors de revenir dès le lendemain pour un deuxième rendez-vous, qui se révélera tout aussi stimulant que le premier. Ainsi constate-t-on le rôle d'interpellation qu'Aubert de Gaspé endosse auprès du Loup-Jaune, favorisant ainsi l'Indien, à force d'acharnement et d'insistance, à rendre compte de soi parce qu'un autre le lui a demandé. Afin d'inviter son interlocuteur à amplifier ce compte rendu de soi, Aubert de Gaspé questionnera le Loup-Jaune sur les tortures iroquoises qu'il a subies par le passé pendant le second entretien, donnant ainsi lieu à une demande de reconnaissance :

- Ça devait te faire bien mal, mon frère, lui dis-je ; tu devais faire de tristes grimaces, tu aurais dû faire parler l'écho.
- Le Loup-Jaune, répliqua le vieillard, en se redressant d'un air superbe, est un grand guerrier ! Ennemi trop content s'il avait fait les grimaces des Visages-Pâles quand ils s'égratignent un doigt.
- Attrape, Visage-Pâle, pensais-je en moi-même. (RA, p. 78)

Cet extrait est d'autant plus intéressant qu'on voit s'y dessiner deux types différents de reconnaissance : le premier venant de l'Indien se reconnaissant lui-même comme

un grand guerrier ; le second, d'Aubert de Gaspé reconnaissant la collectivité des « Visages-Pâles », à laquelle il appartient, comme douillette – dans le sens de sensible à la douleur²⁰⁹. De manière plus précise encore, ce passage s'organise autour de deux formes de grandeur perdue : celle, stoïque, du monde sauvage qui appartient déjà à un passé révolu ; et celle, également abolie, obsédant la mémoire d'Aubert de Gaspé, qui fait en sorte que désormais, les Visages-Pâles sont des petits-maîtres douilllets, et non plus les fiers chevaliers de la noblesse de jadis. Dans ce contexte, la construction identitaire repose dès lors sur un parallèle entre deux mondes qu'unit le souvenir nostalgique de leur disparition.

Pareille reconnaissance des vertus guerrières chez les Indiens offre également un exemple qui, toujours en regard des théories de Ricœur, mérite d'être creusé davantage. On se souviendra d'abord qu'aux yeux d'Aubert de Gaspé, une grande part de l'admiration accordée aux Canadiens d'autrefois est suscitée par leurs valeurs militaires. Cette valorisation de l'esprit martial se voit aisément dans les récits de faits d'armes, nombreux dans le corpus gaspéen, et dont la blessure du capitaine Caldwell, les exploits des Liénard de Beaujeu et le meurtre du grand-oncle Villiers de

²⁰⁹ Sur cette dynamique de la reconnaissance, voir Julien Goyette et Claude La Charité dans la présentation des *Récits amérindiens* : « Qu'il [Aubert de Gaspé] parle des seigneurs d'autrefois ou des Aborigènes, jamais il ne s'extrait complètement de sa condition. Comme *L'Enquête* d'Hérodote, ses écrits sont un miroir tendu dans lequel il contemple sa propre réflexion tout autant que celle de sa société ou de l'"Autre" » (Julien Goyette et Claude La Charité, « Présentation. Philippe Aubert de Gaspé, "le dernier aristocrate indigène" et les Aborigènes du Nouveau Monde », dans *RA*, p. 36). Cette analyse de soi à travers l'altérité se définit, chez Ricœur, de façon analogue. Pour le philosophe, toute interprétation vise à vaincre un éloignement entre deux époques culturelles différentes. En surmontant cette distance, l'interprète peut s'en approprier le sens : « d'étranger, il veut le rendre propre, c'est-à-dire le faire sien ; c'est donc l'agrandissement de la propre compréhension de soi-même qu'il poursuit à travers la compréhension de l'autre. Toute herméneutique est ainsi, explicitement ou implicitement, compréhension de soi-même par le détour de la compréhension de l'autre » (Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, op. cit., p. 20). Autrement dit, en faisant sienne une partie de cette culture pour mieux la comprendre, Aubert de Gaspé augmente du même coup son intelligibilité culturelle et, par ricochet, sa propre intelligibilité. La compréhension de soi est donc d'abord compréhension d'autrui.

Jumonville ne constituent que les exemples les plus évidents (*AC*, p. 407-408, 410-411, 414-419). À partir d'un extrait qui rappelle cette dernière anecdote – où Aubert de Gaspé évoque, en toile de fond, les combats des anciens Canadiens livrés aux côtés des alliés sauvages –, il est possible de mettre en parallèle la fierté militaire des deux peuples. Ainsi retrouve-t-on, dans la « Femme de la tribu des Renards », un exemple de reconnaissance mutuelle entre Katoué, vieux chef abénaquis, et monsieur Couillard, capitaine et seigneur de Saint-Thomas et de Saint-Pierre, dont le dialogue suivant est l'occasion :

- « Couillard a toujours été l'ami des Peaux-Rouges, il a partagé leurs fatigues dans la chasse et leurs dangers dans la guerre. La forêt a cent fois tremblé sous les pas des guerriers français et *abénaquis* marchant ensemble contre les Anglais et les Renards leurs alliés ! La hache de *Katoué* et l'épée de Couillard sont encore rouges du sang de leurs ennemis ! Les guerriers sont frères et se font des présents entre eux »
- « Mon frère a bien parlé, dit le vieux chef, et il a dit vrai. » (*RA*, p. 57. L'auteur souligne.)²¹⁰

D'emblée, on voit aisément à quel point le capitaine Couillard se reconnaît lui-même et reconnaît Katoué – et, plus généralement, les peuples français et abénaquis – comme possédant un esprit guerrier bien affirmé et une fierté militaire qui sont

²¹⁰ Il est étonnant de voir à quel point le langage des Canadiens – du moins chez Aubert de Gaspé – s'imprègne non seulement d'indianismes, mais aussi de la syntaxe et du style bien connus de ces Indiens lorsqu'ils conversent avec eux. Dans l'exemple qui nous intéresse ici, on note la présence de phrases autoréférentielles à la troisième personne, en plus d'un champ lexical axé sur la nature et d'une prépondérance de la fraternité utilisée comme synonyme d'amitié. Cette remarque soulève un paradoxe : bien qu'il s'agisse d'une marque de transfert culturel reproduite par Aubert de Gaspé, y aurait-il aussi une volonté de présenter ses anciens Canadiens (et lui-même, considérant le rôle qu'il endosse dans « Le Loup-Jaune. Ancien chef maléchite » et dans « Le village indien de la Jeune-Lorette ») comme une élite érudite et instruite, capable de parler plusieurs idiomes « avec autant de facilité que la sienne propre » (*AC*, p. 387) ? C'est aussi ce que portent à croire certains extraits des *Anciens Canadiens* et des *Mémoires*, notamment où le chevalier de Saint-Luc raconte comment il put faire approuver le contenu de ses quatre coffres en parlant avec facilité la langue des Hurons, des Iroquois, des Abénaquis et des Maléchites (*AC*, p. 421-422), et où Charles Bezeau revient triomphant d'un séjour de trois ans à la Baie d'Hudson, pendant lequel il apprit avec une aisance étonnante les idiomes des Indiens avec qui ils faisaient commerce (*M*, p. 155).

constitutifs de leur collectivité respective²¹¹. Ce genre de reconnaissance mutuelle est formé, nous dit Ricœur, par « l'existence d'un horizon de valeurs communes aux sujets concernés²¹² », caractérisé ici par la valorisation sociale de l'esprit guerrier et de la fierté militaire. Or, on distingue également un second modèle de reconnaissance mutuelle : celui de l'estime sociale qui, encore selon Ricœur, se manifesterait à travers un échange de présents effectué où s'exprime l'alliance entre les principes de l'*agapè* et de la justice morale. Dans l'exemple qui nous intéresse, cet échange de présents, d'abord proposé par monsieur Couillard envers Katoué, aura finalement lieu avec la Panthère, le fils du vieil Indien. Ainsi verra-t-on le capitaine, après avoir adressé de nombreux éloges au fils, présenter son offrande de la façon suivante : « “La Panthère est un grand guerrier ! fit monsieur Couillard ; il mérite de porter de belles armes, car il est la terreur de ses ennemis et de ceux des Français !” Et, ce disant, il lui présenta le fusil et la poire à poudre, montés en argent » (*RA*, p. 60). Bien que ce don semble être offert sans attente de retour, il suppose néanmoins une réciprocité, ce qu'entend parfaitement le jeune Indien, qui répond : « L'ami du Français n'a rien à lui offrir en retour, aujourd'hui ; mais la Panthère est un grand chasseur, et il lui donnera, bien vite, un capot de castor que le Grand Ononthio même serait fier de porter » (*RA*, p. 60)²¹³. Si l'Indien s'empresse d'évoquer l'offrande qu'il compte bientôt faire en

²¹¹ Ce que nous avançons ici ne concerne pas l'esprit guerrier directement, mais bien l'importance de cet esprit guerrier. Nous concevons sans peine que l'esprit guerrier de chacune des deux nations est complètement différent, celui de l'Indien étant barbare aux yeux du Canadien. Pour s'en convaincre, voir *AC*, p. 368, 407, et *I*, p. 187-188.

²¹² Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance : trois études*, *op. cit.*, p. 316. Ricœur reprend ici les bases des théories de la reconnaissance et de la morale d'Axel Honneth, développées dans *La Lutte pour la reconnaissance* (2000, 1992 pour la version originale de *Kampf um Anerkennung*), et en fait le point de départ de sa propre théorie de l'estime sociale.

²¹³ Sur la prépondérance du don au sein des communautés autochtones, bien représentée chez Aubert de Gaspé, voir l'anthropologue québécois Serge Bouchard qui, après des années passées à observer les communautés innues, remarque que, pour eux, « tout est contrat, c'est-à-dire alliance, échange,

retour, c'est en considération d'un lien scellé au nom de l'*agapè* et de la justice, ou par souci de préserver de l'état de paix, et non pour répondre à l'exigence du contre-don, ou par restitution. Reprenant encore les termes de Ricœur, « [a]u lieu d'obligation à rendre, il faut parler, sous le signe de l'*agapè*, de réponse à un appel issu de la générosité du don initial²¹⁴ ». L'échange de présents entre le capitaine Couillard et la Panthère témoigne en ce sens d'un don réciproque, offrant ainsi une « expérience effective de reconnaissance mutuelle sur le mode symbolique²¹⁵ » que motive un respect partagé. En somme, la reconnaissance au sens où l'entend Ricœur, qu'elle soit individuelle (j'accepte de me reconnaître comme étant X), extérieure (on me reconnaît comme étant X) ou mutuelle (nous nous reconnaissons comme étant X) suppose encore et toujours un autre, et ne peut évidemment s'accomplir que sous l'égide de l'altérité. Au surplus, la reconnaissance, quelle qu'elle soit, participe de la construction identitaire car, comme se plaît à le dire Ricœur, « [l']autodésignation reçoit de l'appellation beaucoup plus qu'un surcroît de force illocutionnaire, mais un rôle de fondation²¹⁶ ». En même temps, ce deuxième portrait de l'Autre reconnaît le caractère de la Panthère et, plus largement, celui des Abénaquis comme favorable à la préservation d'un état de paix avec leurs alliés malgré la prépondérance de la fierté guerrière.

flux d'énergie extratemporel, transspatial, don et redon » (Serge Bouchard, *Récits de Mathieu Mestokosho, chasseur innu*, Montréal, Boréal, 2004, p. 21).

²¹⁴ Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance : trois études*, op. cit., p. 374.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 372.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 159.

IV. L'interprétation des légendes et l'évolution de l'identité collective

Les *Récits amérindiens* sont, on l'a dit, au nombre de trois. Nous en avons déjà évoqué deux, la « Femme de la tribu des Renards » et le « Loup-Jaune. Ancien chef maléchite » ; abordons maintenant « Le village indien de la Jeune-Lorette » pour compléter notre vue d'ensemble de ce triptyque autochtone. D'entrée de jeu, il n'est pas anodin de relever que, tant dans la version originale que dans la réédition de 2013, la mention « tradition » y figure, entre parenthèses, tel un sous-titre. Le récit présente la légende huronne du Grand Serpent à travers la parole d'Ohiarek8en, ancien chef du village indien de Lorette, aussi connu sous le nom francisé de Grand Louis. Cette légende, Aubert de Gaspé la sollicite avec tant d'intérêt qu'il ira jusqu'à s'attirer les foudres de son interlocuteur :

Je sentis toute l'amertume du sarcasme que je m'étais attiré, et une rougeur subite me monta au visage. Ohiarek8en avait dit vrai ; lorsque le sang indien coulait pur dans les veines du Huron, les Peaux-Rouges étaient exempts des vices hideux que les Visages-Pâles leur ont communiqués. Ohiarek8en avait dit vrai : le fier Huron, autrefois la terreur de tous les aborigènes de l'Amérique du Nord, n'existera plus. Le sang pur qui coulait dans les veines du Huron et qui en faisait une race de héros et de chasseurs redoutables, ressemblera à l'eau bourbeuse des marais.

J'allais me retirer tout confus de la rude leçon que le Grand Louis m'avait donnée ; mais comme je désirais obtenir quelques renseignements auxquels je tenais beaucoup, je lui dis :

« Faisons la paix, mon frère ; je suis fâché de t'avoir fait de la peine, je t'en demande pardon ; et n'y pensons plus. » (RA, p. 88-89)

Cet extrait, où s'affirme d'abord avec force la crainte révélatrice d'une extinction de la nation huronne que menace l'assimilation française, permet de discerner en Grand Louis la figure du Dernier Sauvage²¹⁷. Cet enjeu n'est pas sans importance pour Aubert de Gaspé, lui-même dernier représentant d'une collectivité, d'autant plus

²¹⁷ Voir, sur ce point, Vincent Masse, « L'Amérindien "d'un autre âge" dans la littérature québécoise du XIX^e siècle », *Tangence*, vol. 90, été 2009, p. 127. Sur les différentes figures de l'Indien, voir Gilles Thérien (dir.), *Figures de l'Indien*, Montréal, Typo, 1995, 400 p., et Hélène Destrempe, « Mise en discours et parcours de l'effacement : une étude de la figure de l'Indien dans la littérature canadienne-française au XIX^e siècle », *Tangence*, vol. 85, automne 2007, p. 29-46.

qu'on le voit assumer un rôle d'embrayeur narratif auprès de l'Indien. Ainsi, par quatre fois, et avec l'aide de son flacon d'eau-de-vie, l'auteur demandera à Ohiarek8en de lui conter sa version de la légende du Grand Serpent. Il n'est pas anodin de souligner qu'Aubert de Gaspé connaissait déjà cette légende dans les différentes versions de Vincent-Ferrier Sasennio, avec qui il avait pensionné au séminaire de Québec, et de Paul Tahourhenché, chef de la nation huronne-wendat de 1870 à 1883. Or, cette multiplicité des versions considérées est capitale, car les différentes interprétations d'un même récit éclairent la formation de l'identité collective²¹⁸. Au surplus, puisque les éléments symboliques sont nombreux au sein d'une légende, cela en fait un matériau de choix dans le processus de construction identitaire. En raison de ce potentiel symbolique élevé, les légendes méritent d'être racontées, et encore plus d'être interprétées, comme l'écrit d'ailleurs Ricœur à ce propos :

On n'interprète pas de nulle part, mais pour expliciter, prolonger et ainsi maintenir vivante la tradition elle-même dans laquelle on se tient. [...] Mais en retour la tradition, même entendue comme transmission d'un *depositum*, reste tradition morte, si elle n'est pas l'interprétation continuelle de ce dépôt : un « héritage » n'est pas un paquet clos qu'on se passe de main en main sans l'ouvrir, mais bien un trésor où l'on puise à pleines mains et que l'on renouvelle dans l'opération même de l'épuiser. Toute tradition vit par la grâce de l'interprétation ; c'est à ce prix qu'elle dure, c'est-à-dire demeure vivante²¹⁹.

Ainsi la bouteille de brandy d'Aubert de Gaspé n'aura pas été offerte en vain : la transcription de la légende que l'auteur a recueillie grâce à ce stratagème aura permis

²¹⁸ Sur ce point, les deux versions de la légende de la Corriveau dont Aubert de Gaspé rend compte dans *Les anciens Canadiens* sont particulièrement intéressantes. D'un côté, on y retrouve le conte fantastique que raconte le personnage de José au chapitre quatre ; de l'autre, ce sont les faits attestés de la vie de Marie-Josephte Corriveau, documentés et commentés par l'auteur, en note de fin d'ouvrage (AC, p. 70-76, 381-385). L'une et l'autre sont essentielles à la construction identitaire : la seconde comme matériau à partir duquel se forment les différentes interprétations, et la première, pour son potentiel symbolique. Sur la figure de la Corriveau entre vérité et fiction, voir Catherine Ferland et Dave Corriveau, *La Corriveau. De l'histoire à la légende*, Québec, Septentrion, 2014, 392 p.

²¹⁹ Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, op. cit., p. 31.

de prolonger la vie de cette tradition et de la renouveler par le moyen de l'interprétation, que ce soit celle de Grand Louis ou celles qu'en ont fait et qu'en font les lecteurs du « Village indien de la Jeune-Lorette », ou encore ceux d'aujourd'hui en parcourant ce texte. Toute interprétation joue un rôle essentiel non seulement pour la connaissance de soi, mais aussi pour la connaissance de l'histoire présidant à l'évolution des différentes interprétations. En effet, à l'instar de Ricœur, nous soutenons que « l'interprétation a une histoire et que cette histoire est un segment de la tradition elle-même²²⁰ », comme en témoigne, en l'occurrence, l'interprétation que fait Ohiarek8en de la légende du Grand Serpent, différente à bien des égards de celles de ses confrères Sasennio et Tahourhénché.

Dès lors qu'on la compare avec la légende du Loup-Jaune présente dans le récit éponyme (*RA*, p. 70-76), on s'aperçoit que celle de Grand Louis se signale par une forte influence de la religion catholique. Si la première ne comporte aucune référence explicite à la parole missionnaire, c'est qu'elle s'est déroulée « longtemps avant que Visage-Pâle avait passé le grand lac, sur grand navire, pour visiter les Peaux-Rouges » (*RA*, p. 70). En revanche, la légende du Grand Serpent abonde en références religieuses et catholiques, depuis la présence de Notre-Dame-de-Lorette apparue en songe jusqu'à la menace constante d'un manitou « méchant comme le diable des chrétiens » (*RA*, p. 97). Malgré son omniprésence au sein de la légende, la religion catholique ne semble pourtant qu'accessoire pour les Indiens, leurs valeurs n'ayant jamais été profondément modifiées en dépit de cette influence étrangère,

²²⁰ *Ibid.*

comme en témoigne la conclusion tirée par Grand Louis de la légende et mise en parallèle avec celle d'Aubert de Gaspé :

- J'avais raison de te dire, Louis, que le diable finirait par gripper le chien de Carcajou.
- Qu'en sais-tu ? reprit lentement le Huron ; ce n'est pas ton affaire, ni la mienne ; il peut avoir eu un bon moment avant de mourir. (RA, p. 104)

Ainsi voit-on les convictions religieuses d'Aubert de Gaspé remises en doute par Ohiarek8en, ce qui donne à penser qu'aux yeux des Indiens, ce serait plus pour ses services rendus à la communauté – soit par son « sang [...] tant versé dans les guerres contre ses ennemis et ceux des Français » (RA, p. 93) ou par la chasse commune – que pour ses qualités chrétiennes que Haouroukaé bénéficie d'une mort douce et désirée. Même si ce dernier est qualifié de « bon chrétien » par la dame de Lorette, il semble toutefois que, pour l'Indien, ce soit le mérite collectif qui prévaut²²¹. À l'opposé, Otsitsot tient sa renommée non de son sang versé pour la patrie, mais de sa consommation d'eau-de-vie, ce qui lui vaudra une mort longue et tourmentée, ne parvenant ni à être guéri du feu qui lui dévore l'estomac ni à être oint par le missionnaire. Autrement dit, si seule importait la volonté de conversion au catholicisme, Otsitsot aurait été sauvé *in extremis* du « brasier que toutes les neiges du Canada et toute l'eau du grand lac n'éteindront jamais » (RA, p. 103) et qui l'attendait après sa mort, lui qui avait alors accepté de recevoir l'extrême-onction.

²²¹ Ce mérite collectif n'est pas sans rappeler ce que dit Todorov dans *La conquête de l'Amérique : la question de l'autre* : « Dans la société indienne d'antan, l'individu ne représente pas par lui-même une totalité sociale mais il est seulement l'élément constitutif de cette autre totalité, la collectivité » (Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique : la question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, p. 73). À ce titre, la même réflexion peut être prolongée à propos du mérite guerrier : « C'est que la mort n'est une catastrophe que dans une perspective étroitement individuelle, alors que, du point de vue social, le bénéfice tiré de la soumission à la règle du groupe pèse plus lourd que la perte d'un individu. [...] et de même pour les soldats sur le champ de bataille : leur sang contribuera à maintenir la société en vie » (*ibid.*, p. 74). C'est en ce sens que, pour Aubert de Gaspé, la valeur de l'esprit guerrier des Anciens, qu'ils soient Canadiens ou Indiens, est analogue : n'est-il pas question, dans les deux cas, de sacrifices faits à la nation dans l'espoir de la survivance de la civilisation ?

Mais au lieu du repos éternel, celui qui a « toujours vécu comme un chien » (*RA*, p. 103), « pauvre, paresseux, ivrogne et libertin » (*RA*, p. 99), à cause de sa vie maudite, ne pourra partager le même ciel que le bon et loyal Haouroukaé. Ainsi la mort n'est agréable que si la vie a été menée dans le respect des lois et du dévouement à la collectivité, et non pas seulement par la vertu d'un acte de foi religieux.

Au surplus, contrairement à bien des civilisations, l'argent n'est pas valorisé socialement dans les tribus indiennes. C'est du moins ce que l'on remarque lorsqu'Otsitsot, surnommé aussi le Carcajou, revient au village, riche, après plusieurs années d'errance :

La jeunesse se divertissait aux dépens du Carcajou, sans s'inquiéter où il prenait l'argent. Mais les vieillards en jasaient ; les uns disaient qu'il avait trouvé un trésor, les autres qu'il avait vendu son âme au diable ; et comme il s'absentait longtemps et souvent, quelques-uns pensaient qu'il s'était fait l'espion des Français et des Anglais, toujours en guerre alors, et qu'il pêchait avec deux lignes. (*RA*, p. 102)

Encore une fois, l'esprit patriotique du grand guerrier défendant son peuple en versant jusqu'à la dernière goutte de son sang prime par rapport à la paresse, l'opportunisme et la trahison, même si ces vices s'accompagnent d'une grande richesse. Mieux vaut être un Huron dont les pas font « [trembler] les arbres comme dans les grandes tempêtes » (*RA*, p. 92) qu'un Huron « dont les dents claquaient [de frayeur] dans la bouche » (*RA*, p. 96). Enfin, on constate que, pour la nation huronne du moins, le fait d'accepter la mort témoigne d'une noblesse de l'âme idéalisée. Ainsi voit-on Haouroukaé, ce « saint homme de Huron » (*RA*, p. 93), remercier la dame de Lorette pour l'annonce de son trépas, qui approche à grands pas, et se réjouir de cette nouvelle, lui qui ne cherchait que le repos. Après avoir mené une vie juste et bonne

en ayant toujours veillé à servir la collectivité, soit en tant que grand guerrier, soit en tant qu'habile chasseur, tout Indien se doit d'accepter humblement la mort. Encore une fois, l'esprit de communauté prévaut : si, par son âge avancé, le vieil Indien ne peut plus contribuer au bien-être de la tribu en participant aux guerres et aux chasses communes, c'est que le temps est venu de se retirer. Dans la légende, le pendant négatif de cet acte d'humilité réside dans le refus d'Otsitsot d'accepter sa mort, lui qui essaie par tous les moyens d'échapper à la souffrance qui l'attend. Mis en relation avec le prologue que fait Grand Louis sur la situation de la nation huronne, ce parallèle sur l'acceptation de la mort devient, au reste, encore plus pertinent. Si on voit d'abord Ohiarek8en reconnaître que le sang des Hurons n'est plus aussi pur qu'avant, il a pourtant bien du mal par la suite à accepter ce fait, avec raison : jadis « exempt[e] de vices hideux que les Visages-Pâles l[ui] ont communiqués [et] autrefois la terreur de tous les aborigènes de l'Amérique du Nord » (*RA*, p. 88), sa tribu méritait une quiétude honorable. Mais au lieu d'un repos « aussi pur que l'eau limpide » (*RA*, p. 88), elle n'aura récolté, à cause de sa perversion par l'homme blanc, que troubles et dérangements « aussi bourbeux que l'eau croupie des marais dans lesquels barbotent les grenouilles » (*RA*, p. 88). Si la légende du Grand Serpent disait clairement à quel point le sens de la collectivité des anciens peuples primait par rapport à un individualisme dominé par la recherche des plaisirs et l'emprise des vices, l'exemple d'Ohiarek8en offre un témoignage beaucoup plus ambivalent, lui qui affiche sans gêne son inclination pour l'alcool et la solitude. Ultimement, l'identité collective huronne aura fait place, avec le temps et à travers sa dilution tant

territoriale que linguistique²²², à un amenuisement de l'idéal communautaire, dangereusement menacé par un individualisme à l'occidentale.

Enfin, force est de constater qu'à la lumière des analyses qu'on a proposées, les *Récits amérindiens* ouvrent la voie à une construction identitaire autochtone, individuelle comme collective. Cette construction identitaire, dépendante de l'altérité, s'effectue, on l'a vu, à travers trois aspects, à savoir les variations de l'identité engendrées par la narration, la reconnaissance individuelle, extérieure et mutuelle, ainsi que l'interprétation de la symbolique des légendes. Dans ce contexte, les thèses de Ricœur sur la narration de soi, la reconnaissance dans l'interpellation et l'herméneutique symbolique éclairent la dynamique à l'œuvre dans cette construction identitaire. Si les résultats qui précèdent relèvent plus de notre interprétation que de celle de l'auteur, c'est qu'Aubert de Gaspé « ne se prononce pas sur la valeur des mœurs indiennes [car il] ne pourrait les juger qu'à partir de ses préjugés de Blanc et de chrétien²²³ ». Ainsi, on s'aperçoit à quel point l'entreprise d'Aubert de Gaspé excède la simple comparaison entre l'Autre et le peuple des anciens Canadiens. Comme le soutiennent Julien Goyette et Claude La Charité dans la présentation des *Récits amérindiens*, « l'Amérindien littéraire [d'Aubert de Gaspé] sert moins à construire la nation canadienne-française qu'à permettre à l'un de ses représentants, grâce à sa mémoire particulièrement vivace et à l'expérience acquise en traversant le

²²² Aubert de Gaspé ne parle-t-il pas de la tribu de Grand Louis, autrefois un grand et puissant peuple, comme d'une nation qui « régnait alors en souveraine sur une immense étendue de forêts, lacs et rivières [dont] les Visages-Pâles s'étaient emparés » (*RA*, p. 85), et dont « tout au plus vingt Indiens [...], et dans trente ans, [...] pas un seul » (*RA*, p. 88) ne savent parler la langue huronne ?

²²³ Maurice Lemire, *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, op. cit., p. 177.

siècle, de se faire le dépositaire d'une culture orale menacée de se perdre²²⁴ ». Il faut rappeler qu'à cette époque – le mitan du XIX^e siècle –, la figure de l'Indien d'autrefois semble basculer vers le statut de légende. Voilà, du moins, ce que semble indiquer en 1861, le titre même de quelques-unes des œuvres à forte présence autochtone de l'abbé Casgrain et de Joseph-Charles Taché qui paraissent alors, à savoir les *Légendes canadiennes* et les *Trois légendes de mon pays*²²⁵, où l'on évoque notamment, « ces belles races primitives du Canada [qui] sont destinées à disparaître des rangs de la famille humaine²²⁶ ». En revanche, dans les *Récits amérindiens*, on assiste à l'inverse : de façon volontaire ou involontaire, Aubert de Gaspé tente d'empêcher la cristallisation de la figure de l'Indien en offrant ce qu'il connaît de leur vie, de leur vision du monde et de leur culture. Par sa proximité avec les Indiens et par son « don d'observation qui l'apparentait avant la lettre à l'anthropologue²²⁷ », il peint des portraits uniques, contrastant avec les représentations habituelles. « [E]n renonçant au lieu d'où l'homme blanc parle habituellement des Indiens²²⁸ », il laisse ainsi à son lecteur – contemporain ou moderne – le soin de se forger sa propre interprétation. C'est que la réception d'une œuvre s'accompagne toujours d'une interprétation par le lecteur ou l'auditeur, interprétations qui, par la suite, peuvent entrer en résonance entre elles : elles deviendront alors des points de référence à la précompréhension de l'expérience narrative. Dans le cas de l'Indien littéraire chez

²²⁴ Julien Goyette et Claude La Charité, « Présentation. Philippe Aubert de Gaspé, "le dernier aristocrate indigène" et les Aborigènes du Nouveau Monde », dans *RA*, p. 29.

²²⁵ Ainsi on y raconte les horreurs commises par « cette race infâme qui n'est altérée que de carnage et de sang » (Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes et œuvres diverses*, Québec, C. Darveau, 1875, p. 22), de même que « l'état de féroce barbarie dans lequel étaient plongés les aborigènes de l'Amérique du Nord » (Joseph-Charles Taché, *Trois légendes de mon pays*, Montréal, Beauchemin, 1912, p. 13).

²²⁶ *Ibid.*, p. 140.

²²⁷ Maurice Lemire, *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, op. cit., p. 172.

²²⁸ *Ibid.*, p. 177.

Aubert de Gaspé, il s'agit d'une figure personnelle, « agissante et souffrante », objet par excellence d'un récit de soi dont la construction s'étend de la naissance à la mort et se module suivant les variations de l'*ipse* sur l'*idem*. Cet Indien littéraire s'épanouit aussi dans une individualité que distinguent son courage et ses vertus militaires, ce qui le rend de fait reconnaissable par autrui. À travers ses légendes, il est le représentant d'une identité collective vaste et protéiforme que nous ne connaissons encore que peu, et dont la réactualisation de l'imaginaire empêche la cristallisation en le maintenant toujours vivant.

« Nous racontons des histoires parce que finalement les vies humaines ont besoin et méritent d'être racontées²²⁹ » : voilà ce que nous écrivions au seuil de ce parcours. Aussi n'est-il pas étonnant de voir Ricœur poursuivre cette remarque en soulignant qu'elle « prend toute sa force quand nous évoquons la nécessité de sauver l'histoire des vaincus et des perdants. Toute l'histoire de la souffrance crie vengeance et appelle récit²³⁰. » De même, afin de se préserver du sentiment de perte dont lui-même, à quatre-vingts ans passés, se sent accablé, Aubert de Gaspé aura livré quelques tranches de vie de ces vaincus de l'Histoire comme une ultime tentative pour apaiser leurs souffrances. « J'ai connu, en effet, un grand nombre des mêmes hommes de cette race maintenant éteinte » (*I*, p. 180), disait-il. En ce sens, la parole de l'un des derniers témoins des élites amérindiennes de jadis se fait bel et bien entendre. À la lumière des thèses de Ricœur, elle semble être animée par le projet de représenter l'Indien non pas comme une *curiosité* appartenant à un monde de

²²⁹ Paul Ricœur, *Temps et récit I*, op. cit., p. 143.

²³⁰ *Ibid.*

légendes, mais bien comme une *identité* inscrite dans un lieu de mémoire et encore vivace dans le souvenir.

CONCLUSION

Ma propre histoire sera donc le
cadre dans lequel j'entasserai
mes souvenirs²³¹.

Dans le numéro d'automne 1993 d'*Études françaises*, Gilles Marcotte disait de l'écrivain québécois qu'il ne cherche pas à être écrivain, mais qu'il souhaite seulement écrire²³². Il est clair qu'Aubert de Gaspé correspond à ce cas de figure. Le désir de transmission, que soutient chez lui un fort sentiment d'urgence, dépasse largement la recherche d'un prestige social, déjà acquis par son ascendance. Les mots mêmes de l'auteur à son sujet sont on ne peut plus éloquents : « [J]e n'ai nullement l'intention de composer un ouvrage *secundum artem*, encore moins de me poser en auteur classique » (AC, p. 25) ; ou encore : « [J]e griffonne tant bien que mal dans la solitude de mon cabinet, mais là s'arrête mon savoir-faire : je n'ai jamais eu la parole facile²³³ ». Réservé et modeste dans ses apparitions publiques, le mémorialiste recourt plutôt à l'écriture pour reconstituer tout un pan de l'histoire sociale qu'il sait promis à la disparition après lui. La forte présence de l'altérité dans l'écriture de soi sera précisément le leitmotiv d'Aubert de Gaspé, lui qui en fait le passé, le présent et l'avenir de son œuvre. Ainsi le verra-t-on terminer ses *Mémoires*, « rédigés à la

²³¹ M, p. 38.

²³² Gilles Marcotte, « La ligue nationale d'improvisation », *Études françaises*, vol. 29, n° 2, automne 1993, p. 125.

²³³ Ces paroles ont été prononcées lors de la représentation d'*Archibald Cameron de Locheill*, adaptation théâtrale des *Anciens Canadiens*, au collège de L'Assomption en juillet 1865. Voir Henri-Raymond Casgrain, « Philippe A. de Gaspé », dans *P. A. de Gaspé et Francis Parkman, op. cit.*, p. 70-71.

sollicitation de [s]es amis » (*M*, p. 497), par un rappel au sentiment patriotique et au désir primordial de transmission d'actions, d'anecdotes et de scènes, principaux motifs l'ayant soutenu tout au long de son projet d'écriture. Loin de se restreindre à la toute fin de l'œuvre, la présence de l'Autre à l'œuvre dans la démarche rédactionnelle se fait aussi sentir, encore une fois, dans les incipit. C'est, dans *Les anciens Canadiens*, cette rencontre d'un ami de beaucoup d'esprit qui décidera enfin l'auteur à effectuer le grand saut (*AC*, p. 25-26) ; dans les *Mémoires*, la référence aux « amis qui ont lu *Les anciens Canadiens* plutôt avec leur cœur patriotique qu'en juges sévères » (*M*, p. 37), ceux-là mêmes qui lui ont reproché de n'avoir pas commencé à écrire plus tôt ; dans les *Inédits*, cet étrange prologue rapportant la conversation avec un ami qui, quoique légèrement pédant dans son approche, le convainc tout de même d'entamer un troisième ouvrage (*I*, p. 177-179).

Si les *Mémoires*, disons-nous à la suite de Marc André Bernier et de Claude La Charité²³⁴, sont d'abord associés à la défense et à l'illustration des Canadiens d'autrefois, nous nous permettons de préciser, on l'aura compris, que ces Canadiens ont des identités diverses. Par son écriture, Aubert de Gaspé aura préservé de l'oubli beaucoup plus que la seule collectivité formée par l'élite canadienne-française, car il aura encore offert à son lectorat une peinture détaillée de la vie sociale de Québec à l'époque, toutes classes confondues. Pour y être né, pour s'y être marié et pour y avoir possédé bon nombre de propriétés²³⁵, l'auteur y passera finalement près de la moitié

²³⁴ Marc André Bernier et Claude La Charité, « Philippe Aubert de Gaspé (1786-1871), seigneur de deux mondes », dans *M*, p. 15, 24.

²³⁵ Voir Jacques Castonguay, « Avocat, homme d'affaires et shérif », dans *Philippe Aubert de Gaspé : seigneur et homme de lettres*, op. cit., p. 71-78.

de sa vie²³⁶. Même si la figure d'Aubert de Gaspé reste fortement associée, dans l'imaginaire collectif d'avant et de maintenant, à la seigneurie de Saint-Jean-Port-Joli, les dynamiques en jeu au sein de la Vieille capitale demeurent bien connues du mémorialiste. Contrairement à celle de Port-Joly, une société hétérogène s'y agite, animée par les émotions du peuple et la vie des différentes institutions. Qu'il s'agisse d'évoquer les habitants de la ville et leurs réactions à la suite de la pendaison de David McLane (*AC*, p. 372-374) ou pendant l'incendie du couvent des Récollets (*M*, p. 78-81), ou encore de décrire le plus fidèlement possible le séjour des grands chefs de plusieurs tribus amérindiennes du Haut-Canada en multipliant les descriptions physiques et en reproduisant des dialogues (*AC*, p. 411-412), la plume d'Aubert de Gaspé donne à voir les expressions qu'adopte une collectivité sous plusieurs angles. Il en va de même des passages portant sur l'engouement de la population pour les marionnettes du père Marseille (*M*, p. 488-491), sur la parade imposante, agrémentée de chants lugubres et de danses macabres, d'une tribu indienne en plein cœur de la ville (*AC*, p. 369-372), sur la réaction des citoyens aux changements apportés à l'installation du pilori (*M*, p. 70-73) et sur leur solidarité envers un condamné à mort (*M*, p. 123-125), sur l'excellente réputation dont jouissait la ratatouille du cuisinier Petit (*M*, p. 340) et sur celle, un peu moins exquise mais tout de même bien connue de tous, du dentiste surnommé le petit *Bram* (*M*, p. 407-409).

²³⁶ On peut assurément considérer le laps de temps allant de 1795 à 1824 comme les années où Aubert de Gaspé demeura à Québec. À cela s'ajoute sa période d'emprisonnement à la prison de Québec (aujourd'hui le Morrin Center), de 1838 à 1841. Au reste, entre les années 1850 et 1862, il participera activement à la vie littéraire de Québec, ce qui porte à croire qu'il aurait eu à tout le moins un pied-à-terre dans la vieille capitale durant cet intervalle. Voir Marc André Bernier et Claude La Charité, « Chronologie », dans *M*, p. 575-581.

Loin d'être exhaustifs, ces quelques exemples soulignent bien la polyvocité des écrits gaspéens. Ces voix plurielles, aussi disparates soient-elles, renforcent au surplus l'hypothèse évoquée en introduction sur l'obsession qui les habite de transmettre rapidement, intégralement et sans souci de hiérarchie. En reprenant alors l'idée d'Halbwachs, nous avançons qu'Aubert de Gaspé, dans un désir de transmission des nombreux souvenirs que son âge avancé lui avait permis d'enregistrer, aurait cédé au sentiment d'urgence qui, chez lui, préside au processus d'écriture. La plus grande acuité avec laquelle s'affirme ce sentiment d'urgence est favorisée, d'une part, par cette sorte de privilège de l'exclusivité que lui confère sa vieillesse (ainsi mentionne-t-il à plusieurs reprises qu'il est le seul de son groupe qui soit encore vivant, et qu'autrement dit, la transmission du souvenir repose entièrement sur lui) ; d'autre part, par la mort qui se rapproche de jour en jour. Qui plus est, ce sentiment d'urgence s'intensifie au fil des pages : on remarque notamment un net changement de ton à la lecture des incipit. D'abord placé sous l'égide d'un « incident assez trivial » (AC, p. 25) qui aura décidé l'auteur à franchir le Rubicon seulement « pour [s]'amuser » (AC, p. 26), le processus d'écriture d'Aubert de Gaspé devient rapidement un devoir : « [J]e *dois* d'abord m'occuper de mon mince individu. Je *devrais* en effet me rappeler tous les détails de ma vie depuis le jour de ma naissance, car bien déchirant *dut* être le cri de douleur que je poussai en ouvrant les yeux à la lumière. » (M, p. 38. Nous soulignons.) Le sentiment d'urgence trouve finalement son apogée dans le court paragraphe précédant le chapitre premier des *Inédits* : « Evohé ! esprit somnolant de la vieillesse. *Rappelle* à ma mémoire les anecdotes des anciens jours que j'ai omises ! *Transporte-moi* de nouveau et pour la dernière fois, hélas ! aux jours heureux de mon enfance et à ceux si bruyants de ma jeunesse. *Hâte-toi* ! Le

temps presse. La tombe sourde et silencieuse ne proclame qu'une vérité terrible, l'éternité ! » (*I*, p. 179-180 ; nous soulignons) Que dire de ce ton préoccupé, ponctué d'une triple imploration à l'impératif, si ce n'est que l'auteur est bel et bien sous l'emprise d'un intense sentiment d'urgence ?

Malgré ce sentiment d'urgence, l'auteur accorde pourtant une place importante au style, lui qui aura, par exemple, retranché deux vers de la citation du « Berrathon » de l'*Ossian* : « *The chiefs of other times are departed. They have gone without their fame.*²³⁷ » Cette omission n'est pas anodine, compte tenu du sentiment de prestige sur lequel l'auteur met l'accent dans ses portraits. En effet, mentionner que les chefs d'autrefois ont quitté sans leur gloire irait bien à l'encontre du projet visé par l'auteur, lui qui tente avant tout de redorer l'image de l'aristocratie canadienne-française désormais en déclin. Cette impression de gloire se reflète encore dans les portraits des grands chefs indiens que retracent les *Récits amérindiens*, eux aussi « chefs d'autrefois » dont la prestance et la force basculent maintenant vers la légende, comme nous l'avons vu précédemment.

Outre le style, le sentiment d'urgence se traduit encore dans le lyrisme de certains passages, notamment dans un extrait inédit rapporté encore une fois par Jacques Castonguay, cette fois dans son ouvrage *Seigneurs et seigneuses à l'époque des Aubert de Gaspé* : « Oh ! beaux jours de ma jeunesse dont il ne me reste que le souvenir vous êtes évanouis pour toujours. Poésie de l'âme tout est éteint. Je

²³⁷ Voici la traduction figurant en note de l'édition de Bernier et La Charité : « Les chefs d'autrefois sont partis. Ils ont quitté sans leur gloire. » (Marc André Bernier et Claude La Charité, « Notes », dans *M*, p. 550-551) Pour la citation rapportée dans le corps du texte par Aubert de Gaspé, voir *M*, p. 332.

revois chaque année les scènes grandioses qu'offrent les rives de notre majestueux Saint-Laurent. Je me promène encore le long de ses rives par une belle nuit canadienne, mais je suis mort à toutes ces jouissances²³⁸. » Le ton tragique de la dernière assertion, qui évoque puissamment le thème de la mort sur lequel nous reviendrons, entre en décalage avec l'évocation de la jeunesse en ouverture de citation. Cette dichotomie n'est pas sans rappeler l'alternance entre apparition et disparition qu'évoquait Philip Knee pour parler de l'expression de la mémoire dans l'œuvre de Chateaubriand²³⁹. Car comme l'explique Knee, « [e]n revenant sans cesse sur des lieux pour observer à neuf un événement passé, on peut ainsi éprouver sa disparition temporelle. Ce redoublement de la conscience fait se rejoindre l'apparition d'un sujet par l'événement rappelé et sa disparition par la distance prise dans le rappel²⁴⁰. » Les promenades le long des berges du Saint-Laurent, maintes fois répétées, gageons-le, plus Aubert de Gaspé gagnait en âge, représentent exactement ce que décrit Knee. Toute personne vieillissante, parce qu'elle ne se reconnaît plus dans le temps présent qui se transforme sans elle, se tournera tout naturellement vers le passé, croyant à tort pouvoir le faire revivre. Or, comme le soutient encore Knee, « [l]a remémoration n'a d'autre fin que de creuser un écart avec un passé perdu afin de mettre en scène la relation – c'est-à-dire l'abîme – entre deux univers qui ne peuvent se rejoindre²⁴¹ ». Aubert de Gaspé, voyant que les beaux jours de sa jeunesse se sont évanouis pour toujours malgré leur souvenir encore présent, se permet de

²³⁸ Jacques Castonguay, *Seigneurs et seigneuses à l'époque des Aubert de Gaspé*, Montréal, Fides, 2007, p. 120.

²³⁹ Voir « Chateaubriand et la mémoire », dans Philip Knee, *L'Expérience de la perte autour du moment 1800*, Oxford, Voltaire Foundation, 2014, p. 201-233, en particulier les pages 220-224.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 224.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 226. Dans son introduction, Knee établissait déjà que « le passé risque même d'apparaître comme une fiction, comme le souvenir d'un état qui n'a peut-être jamais existé et qui ne tire sa substance que de la douleur du présent » (*ibid.*, p. 14).

parler de « mort », une mort qui concourrait, selon nous, à l'apprentissage du mourir selon Ricœur et que Knee rappelle d'ailleurs sous la désignation d'« art du mourir ».

De cette perte du lien avec le passé résulte pourtant, comme le soutient toujours Knee, l'expression d'une identité. « L'identité ne se saisit que dans la perte²⁴² », hors d'un temps de certitude, hors d'un passé collectif. À travers ses écarts, ses manques et ses incertitudes, l'identité se donne à voir à tout instant, et ce, même lorsqu'il s'agit d'évoquer une collectivité. Comme nous l'avancions dans le premier chapitre, l'individuel ne peut être dissocié du collectif, tout comme le collectif ne peut l'être de l'individuel. À cela, ajoutons que le collectif, du moins sous la forme de ces souvenirs que relatent des écrits mémorialistes, ne peut s'affranchir de l'individualité où il trouve à s'exprimer. Comme le rappelait Gusdorf dans *Les écritures du moi* en parlant des Mémoires, « [l]a référence à la fonction mnémique indique d'abord que le récit sera circonscrit à l'horizon personnel de l'auteur, l'histoire personnelle se détachant sur l'arrière-plan de l'histoire générale de telle ou telle entité collective²⁴³ ». Halbwachs lui-même soutenait aussi la primauté des souvenirs individuels sur les souvenirs collectifs, affirmant que ces derniers, pour être agissants, doivent s'apposer au préalable à une mémoire personnelle autonome²⁴⁴. De même, la présence d'Aubert de Gaspé se fait constamment sentir dans son écriture, qu'il s'agisse des portraits, des anecdotes de groupe ou encore des légendes. Même si l'auteur s'intéresse au temps qui passe, à la variation des mœurs en société et, particulièrement, aux autres, le point

²⁴² *Ibid.*, p. 224.

²⁴³ Georges Gusdorf, *Lignes de vie I : Les écritures du moi*, *op. cit.*, p. 252. Gusdorf résume d'ailleurs cette idée de la façon suivante : « les livres de mémoires seraient donc des livres d'histoire mis en perspective personnelle » (*ibid.*, p. 260).

²⁴⁴ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, *op. cit.*, p. 107.

de vue qu'adopte le texte sur ces sujets pourtant universels demeure celui d'Aubert de Gaspé. S'il évoquait, au tout début de ses *Mémoires*, qu'il ne peut écrire l'histoire de ses contemporains sans écrire sa propre vie parce qu'elle est liée à celle des autres (*M*, p. 38), il n'est pas étonnant de le voir poursuivre avec la phrase suivante, rapportée précédemment en épigraphe : « *Ma propre histoire* sera donc le cadre dans lequel j'entasserai mes souvenirs. » (*M*, p. 38. Nous soulignons.) L'individualité reste donc enracinée dans l'écriture gaspéenne et oriente ainsi l'interprétation de ce qui s'y rattache au collectif.

Pourtant, si cette écriture reflète bel et bien la perception d'un individu en restant centrée sur une seule personne, elle cherche constamment à se tourner vers l'Autre. Dans la difficulté de se dire et de se raconter, l'altérité semble devenir nécessaire. Qu'il intervienne à titre de référence pour préciser les faits ou comme témoin pour raconter un événement partagé (on se souviendra de la naissance comme de l'acte initial au récit de soi selon Ricoeur), l'Autre réussit partout à s'exprimer à travers la mémoire individuelle. En effet, bien qu'elle serve une quête de distinction personnelle, la mémoire inscrit toujours le sujet dans un « nous », s'énonce à partir d'autres, ancêtres ou contemporains, vivants ou morts. Si la mémoire familiale est indéniablement la plus importante dans la construction de soi, comme nous l'avons montré au deuxième chapitre, elle s'accompagne encore, du moins chez Aubert de Gaspé, d'une forte socialité. Parce que l'auteur s'est beaucoup impliqué socialement, tant dans la ville de Québec qu'à Saint-Jean-Port-Joli – qui reste habité par l'imaginaire gaspéen, même après plus de 150 ans –, son récit s'écrit à l'évidence dans le souvenir du rôle qu'il a joué en société et des gens qu'il a côtoyés. Qui plus

est, la narration de soi ne saurait être complète sans une analyse du moi social, que définit son rapport à l'altérité.

Au surplus, l'intérêt que représente l'œuvre d'Aubert de Gaspé en regard de la question du collectif tient encore à un impératif qu'il n'aura pas été seul à éprouver : celui du devoir de mémoire. Ajoutée au poids moral que comporte la transmission d'un héritage, familial comme social, la disparition des êtres chers semble accroître la volonté de perpétuer une identité partagée. Cette volonté, selon Muxel, « peut se transformer en un véritable pacte autobiographique dans lequel le destin présent de celui qui se remémore et les destins passés ne peuvent plus être dissociés²⁴⁵ ». D'abord remémoration, l'écriture d'Aubert de Gaspé bascule rapidement vers la commémoration des êtres chers disparus, l'élevant ainsi au rang de *lieu de mémoire*. Mis de l'avant par Pierre Nora et son équipe dans l'ouvrage éponyme, ce concept intéresse de près la mémoire collective en ce qu'il dépend précisément de celle-ci. En effet, pour qu'un lieu puisse être qualifié de lieu de mémoire, il doit être investi par les affects d'une collectivité dont le but est de le maintenir dans la mémoire. De forme matérielle, symbolique ou fonctionnelle, les lieux de mémoire peuvent être représentés par des objets qu'identifie Nora explicitement : « un manuel de classe, un testament²⁴⁶ », etc. Le Goff renchérit : « lieux fonctionnels, comme les manuels, les autobiographies²⁴⁷ », liste à laquelle nous ajouterions volontiers : les Mémoires. De fait, les *Mémoires* d'Aubert de Gaspé, en raison du témoignage qu'ils laissent d'une communauté désormais disparue, représentent parfaitement ce lieu « où s'ancre, se

²⁴⁵ Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 187.

²⁴⁶ Pierre Nora, « Entre Mémoire et Histoire », dans Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire I : La République*, Paris, Gallimard, 1984, p. XXXIV.

²⁴⁷ Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, op. cit., p. 171.

condense et s'exprime le capital épuisé de [la] mémoire collective²⁴⁸ ». Maintenant réinvesti d'un affect émotionnel par l'intérêt que lui porte le monde universitaire et, plus précisément, la recherche littéraire, ce capital arrive à triompher par-delà l'oubli, par-delà la mort.

Ce désir d'ériger une expérience vécue en un lieu de mémoire traverse les époques. En ce sens, l'expérience personnelle d'Aubert de Gaspé se rapprocherait d'une problématique universelle²⁴⁹, puisque des pratiques du même genre se manifestent encore aujourd'hui. Ainsi voit-on de plus en plus de récits de soi publiés, et dont les acteurs sont d'un âge considérable, sans parler de la mémoire qui, dans la littérature contemporaine, reste un sujet grandement exploité. L'année 2018 fut notamment riche en publications de ce genre : en moins de trois semaines, le marché québécois a vu paraître les récits respectifs de Denise Bombardier, alors âgée de 77 ans, de Béatrice Picard, âgée de 89 ans, de Monique Miller, âgée de 84 ans, et de Jean Chrétien, âgé lui aussi de 84 ans²⁵⁰. Tous sont évidemment animés par le désir de raconter leur passé, et ne s'en cachent pas, alternant entre les exploits notables de leur longue carrière et leur évolution personnelle à travers diverses épreuves. La visée à

²⁴⁸ Pierre Nora, « Entre Mémoire et Histoire », dans Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire I : La République*, op. cit., p. XLII.

²⁴⁹ Gusdorf disait d'ailleurs, peut-être à la blague, que « [l]es intellectuels possèdent le privilège d'habiller leur odyssée personnelle des apparences respectables de problématiques universelles » (Georges Gusdorf, *Lignes de vie I : Les écritures du moi*, op. cit., p. 7).

²⁵⁰ Denise Bombardier, *Une vie sans peur et sans regret*, Paris, Plon, 2018, 459 p. ; Sylvain-Claude Filion, *Béatrice Picard : avec l'âge, on peut tout dire*, Montréal, La Presse, 2018, 304 p. ; Pierre Audet, *Monique Miller : le bonheur de jouer*, Montréal, Libre expression, 2018, 280 p. ; Jean Chrétien, *Mes histoires*, Montréal, La Presse, 2018, 284 p. Notons qu'un cinquième récit fut publié dans le même laps de temps, soit celui de Claude Lemay (Frédéric Arnould, *Mégo...*, Montréal, Québec Amérique, 2018, 352 p.). Même s'il n'était âgé que de 66 ans lors de la sortie de son livre, Lemay avoue tout de même que sa motivation première reste le désir de transmission : « Je voulais d'abord le faire pour laisser quelque chose à mes enfants. J'ai 66 ans, et j'ai deux jeunes enfants qui ont aujourd'hui six et neuf ans. Je suis rendu à l'âge où on commence à se demander : "Combien de temps me reste-t-il ?" » (Steve Martin, « Claude "Mégo" Lemay : "Ça m'a pris du temps à me relever" », *7 jours*, 22 novembre 2018, p. 32-35).

l'œuvre derrière cette entreprise résiderait, croyons-nous, dans ce que Knee appelait les deux axes constitutifs de notre être-ensemble, lesquels « correspondent aux deux composantes de notre expérience du temps : celle qui nous fait nous rapporter au passé, à ce qui nous précède et fonde notre existence, et celle qui nous lie au futur, à ce à quoi nous sommes ouverts et qui n'est pas encore établi²⁵¹ ». Lorsqu'on espère peu de la seconde, comme dans le cas d'Aubert de Gaspé, la première devient *de facto* la forme quintessenciée de la vie et de l'écriture.

Si cette urgence à raconter le passé est encore bien présente de nos jours, sa visée semble pourtant s'être transformée depuis le XIX^e siècle. Si l'épigraphe des *Soirées canadiennes* (« Hâtons-nous de raconter les délicieuses histoires du peuple ») avait suscité prises de conscience et avènements à l'écriture, l'esprit nationaliste qui en procédait a aujourd'hui reculé au profit de l'individualisme. On passe ainsi de l'urgence de *raconter* à l'urgence de *se raconter*²⁵². Toujours animée par le même désir de transmission, l'écriture est cependant beaucoup plus réflexive et place le sujet dans une quête de soi conditionnelle à cette écriture même. Ce genre de discours sur soi où le sujet ne s'entretient qu'avec lui-même a toutefois ses limites : pour être complète, la conscience doit en effet se chercher elle-même, mais elle doit aussi se représenter à travers un ensemble de significations communes. Suivant la théorie du dédoublement de la culture, élaborée par Fernand Dumont dans *Le lieu de l'homme*, il convient de rappeler l'importance de la mémoire, et encore plus de cette culture

²⁵¹ Philip Knee, *L'expérience de la perte autour du moment 1800*, *op. cit.*, p. 7.

²⁵² Nora soulignait d'ailleurs ce changement de cap de la mémoire : « la mémoire fait son apparition au centre de la réflexion philosophique, avec Bergson, au centre de la personnalité psychique, avec Freud, au centre de la littérature autobiographique, avec Proust [...]. Déplacement décisif que ce transfert de la mémoire : de l'historique au psychologique, du social à l'individuel » (Pierre Nora, « Entre Mémoire et Histoire », dans Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire I : La République*, *op. cit.*, p. XXX).

première, celle qui nous préexiste, qui renvoie au passé et à la tradition, et qui procure à la vie sa profondeur mémorielle²⁵³.

On ne saurait trop insister sur la valeur de la culture première dans la terminologie de Dumont. Parce qu'elle est un milieu où l'homme peut sentir son enracinement – pour reprendre le concept de Simone Weil –, s'y mouvoir et maintenir vivant son passé, cette culture correspond à un besoin vital de l'âme. Qu'elle procède de la naissance, du lieu, de la profession ou de l'entourage, la participation active à une existence collective issue de la culture première contribue directement à l'incorporation de la tradition et, à plus forte raison, à la durée de la mémoire²⁵⁴. Perdre tout cela au bénéfice de l'avenir – et c'est bien ce contre quoi Aubert de Gaspé nous met en garde – reviendrait à perdre l'essence même de la vie, substance dans laquelle nous puisons pour imaginer ce même avenir.

Si ce concept de culture première est si primordial à l'existence dans la pensée de Dumont, l'alliage que celle-ci forme avec la culture seconde l'est tout autant. Alors que la première fournit son principe au développement de la seconde, cette dynamique permet non seulement un prolongement de la vie morale, mais aussi un dépassement de soi pour marquer sa singularité. C'est précisément dans cette vision que Lou-Ann Marquis inscrit le corpus gaspéen en soutenant qu'il n'est pas une imitation des Mémoires aristocratiques d'Ancien Régime, mais bien un prolongement de ceux-ci.

²⁵³ Voir Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, éd. Serge Cantin, Montréal, Bibliothèque québécoise, 2014, p. 71-76. La primauté de la mémoire se fait particulièrement comprendre à la toute fin de la sixième partie, lorsque Dumont affirme que c'est celle-ci qui sauvera l'époque moderne d'un présentisme absolu (*ibid.*, p. 268).

²⁵⁴ Cette idée de la culture première comme mémoire passée au centre d'un espace commun n'est pas sans rappeler ce que Knee soutient lorsqu'il affirme que « le passé est la source de la protection et de l'unité du collectif ». (Philip Knee, *L'expérience de la perte autour du moment 1800*, *op. cit.*, p. 8.)

S'inspirant des modèles canoniques français et britanniques qu'il n'hésite pas à citer au passage, Aubert de Gaspé ajoute pourtant à cette référence sa propre couleur, toute canadienne – et, à l'image du terme *greton* (*M*, p. 137), influencé par l'idiome français *graillon*, précédant tout juste la forme moderne anglicisée *cretons*, la langue canadienne, tout comme sa culture, se forge dans son dialogue avec les autres.

En parallèle, ce que le même Dumont avançait dans *Genèse de la société québécoise* à propos de la singularité de la nation canadienne fait écho à cette notion de prolongement :

À mesure que se poursuivait l'implantation dans le nouveau pays, que les générations se succédaient sur le même sol, que les gens à demeure se distinguaient des gens de passage, les Canadiens devenaient différents des Français de là-bas. Ce sentiment national a été renforcé par les suites de la Conquête : la présence d'un pouvoir étranger, les périls pesant sur les institutions, la coexistence des deux sociétés. L'heure est venue maintenant où ce sentiment s'exprimera pour lui-même, où la communauté prendra visage et se prêterà au travail des représentations²⁵⁵.

Pour observer ces représentations, Dumont propose de se tourner vers – ô surprise – la littérature canadienne à ses débuts, période précise qui fournit « les premiers symboles à un imaginaire collectif²⁵⁶ ». Pour lui, l'identité des Canadiens français commença à s'exprimer avec l'émergence d'une littérature nationale au XIX^e siècle : c'est dire la pertinence de l'étude de cette littérature. Aussi, une fois parvenue au terme de ce parcours, l'importance de faire dialoguer, d'un côté, la tradition mémorialiste canadienne-française et, de l'autre, les traditions mémorialistes française et britannique, afin de montrer plus nettement ce qui constitue la singularité des Mémoires canadiens-français, nous apparaît-elle désormais indispensable.

²⁵⁵ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1996, p. 155.

²⁵⁶ *Ibid.*

À cet égard, l'idée qu'avait rapidement esquissée Dumont mériterait sans doute d'être développée en inscrivant la littérature canadienne-française du XIX^e siècle dans une dynamique de transferts culturels franco-britanniques, pour mieux insister notamment sur ce que doit le genre des Mémoires au sentiment d'identité nationale, tout en appréhendant l'imaginaire de cette époque à partir d'un corpus élargi. Ainsi, en s'inspirant du recensement effectué par Van Roey-Roux dans *La littérature intime du Québec*²⁵⁷, la parole pourrait être redonnée aux *minores* du genre mémorialiste tels que Joseph-N.-Azarie Archambault et ses *Mémoires de prison* rédigés en octobre 1877, Joseph-Guillaume Barthe et ses *Souvenirs d'un demi-siècle ou mémoires pour servir à l'histoire contemporaine* (1885), Joseph-Edmond Roy et ses *Souvenirs d'une classe au Séminaire de Québec (1867-1877)*, en plus de ceux que redécouvre le numéro de *Voix et images* consacré aux mémorialistes québécois du XIX^e siècle²⁵⁸. Un projet de cette envergure permettrait de redonner l'ampleur et la fécondité qui reviennent de droit au courant mémorialiste de la seconde moitié du XIX^e siècle, souvent occulté au profit de celui, influent à l'époque, du roman de la terre. Au surplus, la mise en lumière de la dimension collective que suppose l'écriture mémorialiste, aujourd'hui négligée par une pratique autobiographique centrée sur des identités singulières, permettrait une redéfinition du récit de soi qu'exige la nécessité de refonder le lien social. Au demeurant, cette idée s'affirme également d'une grande pertinence dans le contexte d'une population vieillissante, ce qui invite à parfaire nos

²⁵⁷ Françoise Van Roey-Roux, *La littérature intime du Québec*, op. cit., p. 230-249.

²⁵⁸ Claude La Charité et Lou-Ann Marquis (dir.), *Les mémorialistes québécois du XIX^e siècle*, op. cit.

connaissances en matière de narration de soi au profit des générations actuelles qui cherchent expressément des façons de communiquer et de léguer des parcelles d'elles-mêmes à celles et ceux qui viendront après elles.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus primaire

AUBERT DE GASPÉ, Philippe, *Récits amérindiens*, éd. Julien Goyette et Claude La Charité, Gatineau, Les Public' de l'APFUCC, 2013, 133 p.

AUBERT DE GASPÉ, Philippe, *Mémoires*, éd. Marc André Bernier et Claude La Charité, Montréal, Bibliothèque québécoise, 2007, 591 p.

AUBERT DE GASPÉ, Philippe, *Les anciens Canadiens*, éd. Maurice Lemire, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1994, 432 p.

AUBERT DE GASPÉ, Philippe, « Appendices : inédits de Philippe Aubert de Gaspé », dans Jacques Castonguay, *Philippe Aubert de Gaspé : seigneur et homme de lettres*, Québec, Septentrion, 1991, p. 175-191.

AUBERT DE GASPÉ, Philippe, *Divers*, Montréal, Beauchemin, 1913, 139 p.

Corpus secondaire

Dictionnaire de l'Académie française, 6^e éd., Paris, Firmin Didot, 1835, 2 vol.

Dictionnaire de l'Académie française, 1^{ère} éd., Paris, Jean Baptiste Coignard, 1694, 2 vol.

ARIFFIN, Yohan, *Généalogie de l'idée de progrès : histoire d'une philosophie cruelle sous un nom consolant*, Paris, Félin Kiron, 2012, 551 p.

ARNOULD, Frédéric, *Mégo...*, Montréal, Québec Amérique, 2018, 352 p.

ARON, Paul, Denis Saint-Jacques et Alain Viala (dir.), *Le dictionnaire du littéraire*, 3^e éd., Paris, Presses universitaires de France, 2010, 848 p.

AUBERT DE GASPÉ, Philippe, *Lettre à sa fille Adèle [Adélaïde] de Beaujeu*, 17 mai 1844, Québec, Université Laval (BAnQ), collection Centre d'archives de Québec, cote P1000.S3.D129.

AUDET, Pierre, *Monique Miller : le bonheur de jouer*, Montréal, Libre expression, 2018, 280 p.

AUGÉ, Marc, *Les formes de l'oubli*, Paris, Payot & Rivages, 2001, 122 p.

BARASH, Jeffrey Andrew, « Qu'est-ce que la mémoire collective ? Réflexions sur l'interprétation de la mémoire chez Paul Ricœur », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 2, n° 50, 2006, p. 185-195.

BARTLETT, Frederic Charles, *Remembering: a study in experimental and social psychology*, New York, Cambridge University Press, 1995, 317 p.

BERGSON, Henri, *Matière et mémoire*, éd. Paul-Antoine Miquel, Paris, Flammarion, 2012, 352 p.

BERNIER, Marc André et Claude La Charité (dir.), *Philippe Aubert de Gaspé mémorialiste*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009, 242 p.

BLOCH, Maurice, « Mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné », trad. Françoise Lacotte et Claude Lacotte, *Enquête*, vol. 2, décembre 1995, p. 59-76.

BLONDEL, Charles, *Introduction à la psychologie collective*, 5^e éd., Paris, Armand Colin, 1952, 210 p.

BOMBARDIER, Denise, *Une vie sans peur et sans regret*, Paris, Plon, 2018, 459 p.

BOUCHARD, Serge, *Récits de Mathieu Mestokosho, chasseur innu*, Montréal, Boréal, 2004, 193 p.

BOURDIEU, Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987, 229 p.

BOURDIEU, Pierre, « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 30, novembre 1979, p. 3-6.

BOURDIEU, Pierre, *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, 670 p.

BOURDIEU, Pierre, « Capital symbolique et classes sociales », *L'Arc*, vol. 72, 1978, p. 13-19.

BOURDIEU, Pierre et Jean-Claude Passeron, *La reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit, 1970, 279 p.

BRIOT, Frédéric, *Usage du monde, usage de soi. Enquête sur les mémorialistes d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1994, 288 p.

BUTLER, Judith, *Le récit de soi*, Paris, Presses universitaires de France, 2007, 139 p.

CANDAU, Joël, *Mémoire et identité*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, 225 p.

CANDAU, Joël, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, Presses universitaires de France, 1996, 127 p.

CANTIN, Serge, *La distance et la mémoire. Essai d'interprétation de l'œuvre de Fernand Dumont*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2019, 392 p.

CARCASSONNE, Marie, « Les notions de médiation et de mimesis chez Paul Ricœur : présentation et commentaires », *Hermès*, vol. 22, 1998, p. 53-56.

CASGRAIN, Henri-Raymond, *P. A. de Gaspé et Francis Parkman*, Montréal, Beauchemin, 1917, 153 p.

CASGRAIN, Henri-Raymond, *Légendes canadiennes et œuvres diverses*, Québec, C. Darveau, 1875, 125 p.

CASGRAIN, Henri-Raymond, François-Alexandre-Hubert La Rue et Joseph-Charles Taché (dir.), *Les Soirées canadiennes, recueil de littérature nationale*, Québec, Brousseau et frères, 1861-1865, < http://www.canadiana.ca/view/oocihm.8_04855 > (page consultée le 18 septembre 2016).

CASTONGUAY, Jacques, *Seigneurs et seigneuses à l'époque des Aubert de Gaspé*, Montréal, Fides, 2007, 161 p.

CASTONGUAY, Jacques, *Philippe Aubert de Gaspé : seigneur et homme de lettres*, Québec, Septentrion, 1991, 202 p.

CHARBONNEAU, Frédéric, *Les silences de l'histoire. Les mémoires français du XVII^e siècle*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2001, 299 p.

CHOULET, Philippe, *La mémoire*, Paris, Quintette, 1991, 73 p.

CHRÉTIEN, Jean, *Mes histoires*, Montréal, La Presse, 2018, 284 p.

DARVEAU, Louis-Michel, *Nos hommes de lettres*, Montréal, A. A. Stevenson, 1873, vol. 1, 279 p.

DAUNAIS, Isabelle, *Les grandes disparitions. Essai sur la mémoire du roman*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 2008, 136 p.

DESCHAMPS, Nicole, « Les “anciens Canadiens” de 1860 : une société de seigneurs et de va-nu-pieds », *Études françaises*, vol. 1, n° 3, octobre 1965, p. 3-15.

DÉSILETS-ROUSSEAU, Félix-Antoine, *Le diable littéraire : manifestation et trace de la mémoire collective dans Un jour le vieux hangar sera emporté par la débâcle de Robert Lalonde*, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Trois-Rivières, 2016, 132 p.

DESTREMPES, Hélène, « Mise en discours et parcours de l'effacement : une étude de la figure de l'Indien dans la littérature canadienne-française au XIX^e siècle », *Tangence*, vol. 85, automne 2007, p. 29-46.

DUMONT, Fernand, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, éd. Serge Cantin, Montréal, Bibliothèque québécoise, 2014, 280 p.

DUMONT, Fernand, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1996, 393 p.

DUMONT, Fernand, *L'avenir de la mémoire*, Québec, Nuit blanche, 1995, 96 p.

DUMONT, Fernand, *Le sort de la culture*, Montréal, Typo, 1995, 384 p.

ECO, Umberto, *Comment écrire sa thèse*, Paris, Flammarion, 2016, 338 p.

FERLAND, Catherine et Dave Corriveau, *La Corriveau. De l'histoire à la légende*, Québec, Septentrion, 2014, 392 p.

FILION, Sylvain-Claude, *Béatrice Picard : avec l'âge, on peut tout dire*, Montréal, La Presse, 2018, 304 p.

GAGNON, François-Marc, « Antoine Plamondon “Le dernier des Hurons” (1838) », *Annales d'histoire de l'art canadien*, vol. 12, n° 1, janvier 1989, p. 68-79.

GALLUCCI, John A., « Décrire les “Sauvages” : réflexion sur les manières de désigner les autochtones dans le latin des Relations », *Tangence*, vol. 99, été 2012, p. 19-34.

GAMACHE, Julien, *Philippe Aubert de Gaspé et la tradition moraliste*, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Trois-Rivières, 2015, 102 p.

GRAO, Frédéric et Nicole Ramognino, « Les matérialités sociales et leurs observations. Les leçons de méthode de M. Halbwachs », *Sociologie et sociétés*, vol. 29, n° 2, automne 1997, p. 103-119.

GRENIER, Benoît, *Brève histoire du régime seigneurial*, Montréal, Boréal, 2012, 245 p.

GRONDIN, Jean, *L'herméneutique*, Paris, Presses universitaires de France, 2017, 127 p.

GRONDIN, Jean, *Paul Ricœur*, Paris, Presses universitaires de France, 2013, 127 p.

GRUTMAN, Rainier et Claude La Charité (dir.), *Philippe Aubert de Gaspé père et fils en revue*, Québec/Montréal, Presses de l'Université du Québec/Voix et images, 2013, 168 p.

GUSDORF, Georges, *Lignes de vie 1 : Les écritures du moi*, Paris, Odile Jacob, 1991, 432 p.

GUSDORF, Georges, *Mémoire et personne*, Paris, Presses universitaires de France, 1951, 2 vol.

HALBWACHS, Maurice, *La mémoire collective*, éd. Gérard Namer, Paris, Albin Michel, 1997, 304 p.

HALBWACHS, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994, 374 p.

HALBWACHS, Maurice, « La psychologie collective d'après Charles Blondel », *Revue critique*, vol. 107, 1929, p. 444-456.

JABLONKA, Ivan, *L'histoire est une littérature contemporaine*, Paris, Seuil, 2017, 360 p.

JONAS, Stéphane, « Société et mémoire : regard de Gérard Namer sur l'œuvre de Maurice Halbwachs », *Revue des sciences sociales*, vol. 31, 2003, p. 68-72.

KAREL, David, *Dictionnaire des artistes de langue française en Amérique du Nord*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1992, 962 p.

KNEE, Philip, *L'expérience de la perte autour du moment 1800*, Oxford, Voltaire Foundation, 2014, 303 p.

LA CHARITÉ, Claude et Lou-Ann Marquis (dir.), *Les mémorialistes québécois du XIX^e siècle, Voix et images*, vol. 35, n° 3, printemps-été 2010, 165 p.

LACOURCIÈRE, Luc, « Philippe Aubert de Gaspé [1786-1871] », *Les Cahiers des dix*, vol. 41, 1976, p. 191-204.

LAPIERRE, Nicole, « Dialectique de la mémoire et de l'oubli », *Communications*, vol. 49, 1989, p. 5-10.

LA PLACE, Pierre Antoine de, *Choix d'anecdotes et faits mémorables, ou le Valère-Maxime François*, Paris, Pierre Didot, 1792, 2 vol.

LA RUE, Hubert, *Mélanges historiques, littéraires et d'économie politique*, Québec, Garant et Trudel, 1870-1881, 2 vol.

LAVABRE, Marie-Claire, « La "mémoire collective" entre sociologie de la mémoire et sociologie des souvenirs ? », *HAL archives ouvertes*, 2016, 13 p.

LAVABRE, Marie-Claire, « Usages et mésusages de la notion de mémoire », *Critique internationale*, vol. 7, n° 7, avril 2000, p. 48-57.

LAVABRE, Marie-Claire, « Maurice Halbwachs et la sociologie de la mémoire », *Raison présente*, vol. 128, n° 1, 1998, p. 47-56.

LE GOFF, Jacques, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 2008, 416 p.

LE JEUNE, Paul, *Un Français au « Royaume des bestes sauvages »*, éd. Alain Beaulieu, Montréal, Lux, 2009, 256 p.

LEMIRE, Maurice et Denis Saint-Jacques (dir.), *La vie littéraire au Québec III (1840-1869). Un peuple sans histoire ni littérature*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, 672 p.

LEMIRE, Maurice, *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, Montréal, l'Hexagone, 1993, 280 p.

LE MOINE, Roger, « Philippe Aubert de Gaspé ou les affaires du “bon gentilhomme” », *Les Cahiers des dix*, vol. 57, 2003, p. 299-321.

LE MOINE, Roger, « Considérations sur la noblesse canadienne », *Les Cahiers des dix*, vol. 54, 2000, p. 45-59.

LE MOINE, Roger, « *Les Anciens Canadiens* ou quand se fondent l'oral et l'écrit », *Les Cahiers des dix*, vol. 47, 1992, p. 193-214.

LENOIR, Rémi, « Capital social et habitus mondain : formes et états du capital social dans l'œuvre de Pierre Bourdieu », *Sociologie*, vol. 7, n° 3, septembre 2016, p. 281-300.

LESNE, Emmanuèle, *La poétique des Mémoires (1650-1685)*, Paris, Honoré Champion, 1996, 476 p.

LOCKE, John, *Identité et différence : l'invention de la conscience*, trad. Étienne Balibar, Paris, Seuil, 1998, 325 p.

MARCEL, Jean-Christophe, « Mauss et Halbwachs : vers la fondation d'une psychologie collective (1920-1945) ? », *Sociologie et sociétés*, vol. 36, n° 2, automne 2004, p. 73-90.

MARCOTTE, Gilles, « La ligue nationale d'improvisation », *Études françaises*, vol. 29, n° 2, automne 1993, p. 119-126.

MARCOTTE, Sophie (dir.), *Regards sur les archives d'écrivains francophones au Canada*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2019, 332 p.

MARQUIS, Lou-Ann, *Les Mémoires et Les Anciens canadiens de Philippe Aubert de Gaspé ou une écriture mémorialiste dans le prolongement des mémoires aristocratiques d'Ancien Régime*, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Rimouski, 2008, 118 p.

MARTIN, Steve, « Claude “Mégo” Lemay : “Ça m’a pris du temps à me relever” », *7 jours*, 22 novembre 2018, p. 32-35.

MASSE, Vincent, « L’Amérindien “d’un autre âge” dans la littérature québécoise du XIX^e siècle », *Tangence*, vol. 90, été 2009, p. 107-133.

MATHIEU, Jacques (dir.), *La mémoire dans la culture*, Sainte-Foy, Presses de l’Université Laval, 1995, 344 p.

MATHIEU, Jacques et Jacques Lacoursière (dir.), *Les mémoires québécoises*, Sainte-Foy, Presses de l’Université Laval, 1991, 383 p.

MELANÇON, Johanne, « La figure de l’Amérindien : quatre portraits », *Canadian Literature*, vol. 187, hiver 2005, p. 73-85.

MELANÇON, Joseph, Nicole Fortin et Joseph Desmeules (dir.), *La lecture et ses traditions*, Québec, Nuit blanche, 1994, 243 p.

MONSEU, Nicolas, « L’identité entre phénoménologie de la mémoire et éthique de la reconnaissance selon Paul Ricœur », *Revue philosophique de Louvain*, vol. 105, n° 4, novembre 2007, p. 678-705.

MONTIGNY, Gilles, *Maurice Halbwachs : vie, œuvres, concepts*, Paris, Ellipses, 2005, 96 p.

MOURATIAN, Anaïd, « Paul Ricœur et la mémoire des proches : “Moi, les collectifs, les proches” », *Études Ricœuriennes/Ricœur Studies*, vol. 10, n° 1, 2019, p. 88-101.

MUXEL, Anne, *Individu et mémoire familiale*, Paris, Nathan, 1996, 226 p.

NADEAU, Marie-Hélène, « La part de l’intime et du collectif dans les épigraphes de Philippe Aubert de Gaspé », *Les Rendez-vous de la recherche émergente 2018*, Montréal, Codicille, 2020 [à paraître].

NAMER, Gérard, *Halbwachs et la mémoire sociale*, Paris, L’Harmattan, 2000, 250 p.

NAMER, Gérard, « Affectivité et temporalité de la mémoire », *L’Homme et la société*, vol. 90, n° 4, 1988, p. 9-14.

NAMER, Gérard, *Mémoire et société*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1987, 242 p.

NORA, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984-1992, 7 vol.

PARIZEAU, Gérard, *La société canadienne-française au XIX^e siècle*, Montréal, Fides, 1975, 550 p.

PLANTE, Jean-René, *L'échec de la littérature québécoise au XIX^e siècle : Les Anciens Canadiens comme révélateur de la problématique littéraire québécoise de l'époque*, thèse de doctorat, Université McGill, 1982, 271 p.

RICŒUR, Paul, *Parcours de la reconnaissance : trois études*, Paris, Gallimard, 2005, 431 p.

RICŒUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2003, 689 p.

RICŒUR, Paul, *L'unique et le singulier*, Bruxelles/Montréal, RTBF Liège/Alain Stanké, 1999, 96 p.

RICŒUR, Paul, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1998, 462 p.

RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1996, 425 p.

RICŒUR, Paul, *Temps et récit I : L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, 1991, 404 p.

RICŒUR, Paul, *Temps et récit II : La configuration dans le récit de fiction*, Paris, Seuil, 1991, 298 p.

RICŒUR, Paul, *Temps et récit III : Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1991, 533 p.

RICŒUR, Paul, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique I*, Paris, Seuil, 1969, 505 p.

ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie générale*, 3^e éd., Montréal, Hurtubise HMH, 1992, 688 p.

ROEY-ROUX, Françoise Van, *La littérature intime du Québec*, Montréal, Boréal, 1983, 254 p.

ROY, Pierre-Georges, *À travers les Mémoires de Philippe Aubert de Gaspé*, Montréal, Ducharme, 1943, 296 p.

SABOURIN, Paul, « Perspective sur la mémoire sociale de Maurice Halbwachs », *Sociologie et sociétés*, vol. 29, n^o 2, automne 1997, p. 139-161.

SAINT-SURIN, *Œuvres complètes de Thomas, de l'Académie française, précédées d'une notice sur la vie et les ouvrages de l'auteur*, Paris, Verdière, 1825, 6 vol.

STAËL, Madame [Germaine] de, *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, éd. Gérard Gengembre et Jean Goldzink, Paris, Flammarion, 1991, 448 p.

TACHÉ, Joseph-Charles, *Trois légendes de mon pays*, Montréal, Beauchemin, 1912, 140 p.

THÉRIEN, Gilles (dir.), *Figures de l'Indien*, Montréal, Typo, 1995, 400 p.

THÉRIO, Adrien, « Une vie bien remplie : c'est presque une honte qu'il ait fallu attendre 1991 pour avoir enfin une biographie de Philippe Aubert de Gaspé, père », *Lettres québécoises*, vol. 63, automne 1991, p. 42.

TODOROV, Tzvetan, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 1995, 61 p.

TODOROV, Tzvetan, *La conquête de l'Amérique : la question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, 278 p.

TOUGAS, Gérard, *Histoire de la littérature canadienne-française*, 4^e éd., Paris, Presses universitaires de France, 1967, 312 p.

TRUDEL, Marcel, *Le régime seigneurial*, Ottawa, Société historique du Canada, 1983, 23 p.

TRUJIC, Irena, « “C'est du latin, ignorant...” : l'intertextualité classique dans *Les anciens Canadiens* de Philippe Aubert de Gaspé », *Tangence*, vol. 99, été 2012, p. 123-138.

TRUJIC, Irena, *L'intertextualité classique dans la production littéraire du Québec des années 1850 -1870*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 2011, 302 p.

TURMEL, André, « Mémoire de l'enfance et construction de soi », *Sociologie et sociétés*, vol. 29, n° 2, automne 1997, p. 49-64.

VIRGILE, *Œuvres de Virgile, traduites en français, le texte vis-a-vis la traduction, avec des remarques. Par M. L'Abbé des Fontaines*, Paris, Plassan imprimeur, 1796, 4 vol.

WEIL, Simone, *L'enracinement : prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard, 1990, 382 p.

WILSON, David A. et Réal Bélanger (dir.), *Dictionnaire biographique du Canada/Dictionary of Canadian Biography (DBC/DCB)*, éd. en ligne, Université Laval/University of Toronto, 2003, 22 vol.

YATES, Frances Amelia, *L'art de la mémoire*, trad. Daniel Arasse, Paris, Gallimard, 1975, 468 p.

ZONABEND, Françoise, *La mémoire longue : temps et histoires au village*, Paris, Presses universitaires de France, 1980, 314 p.